1984-2004

GLADIUS

Gladius Spiritus Quod Est Verbum Dei



Federico Mihura Seeber

Naturaleza y Fin de la Revolución Política Anticristiana

P. Alfredo Sáenz

La “Historia Interior” de Alberto Caturelli

P. Carlos Alfredo Baliña

Simone Weil: el Espíritu sopla donde quiere

Rafael Luis Breide Obeid

Humanidad, Orden Social y Globalización

60

BIBLIOTECA DEL PENSAMIENTO CATÓLICO

GLADIUS



60

1984-2004

I N D I C E



Simone Weil: el Espíritu sopla donde quiere

P. Carlos Alfredo Baliña *

Proemio galeato

Como diría San Jerónimo, es necesario un prólogo con casco para justificar la presencia en este simposio de pensadores cristianos, junto a tantos y tan calificados personajes, de una autora no fácilmente homologable en los estándares de la teología católica clásica y, digámoslo de una vez, eclesialmente incorrecta. ¿Puede ubicarse en compañía de tan selecto grupo a una francesa de origen hebreo, de extrema izquierda, educada en la mejor escuela del agnosticismo racionalista francés? ¿Merece un lugar entre los pensadores cristianos una militante anarco-sindicalista, huésped de León Trotzky, que apenas iniciada la guerra civil española intervino en la contienda, precisamente en el bando rojo anticristiano? Finalmente, ¿puede una persona que se negó sistemáticamente a recibir el bautismo ser contada entre aquellos que integran el rebaño de Jesucristo? Parecería, en definitiva, que dado lo arduo de la empresa, ésta debiera ser más bien una *conferencia galeata*. Y sin embargo, este personaje al cual vamos a referirnos, mereció de Leonardo Castellani el siguiente juicio:

> Tengo dos ideas desacostumbradas acerca de la santidad: una, que la de hoy día es diferente de la de otros tiempos; dos, que los santos de hoy no parecen santos –muchos dellos almenos. Y estoy por tornar la proposición: que además, los que parecen santos hoy día, no lo son.
>
> Esto parece responder a mi experiencia.

* Ponencia presentada en el III Simposio de Pensadores Cristianos, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina.

GLADIUS

BIBLIOTECA DEL PENSAMIENTO CATÓLICO

60



INDICE

Los artículos que llevan firma no comprometen necesariamente el pensamiento de la Fundación y son de responsabilidad de quien firma.

GLADIUS

Año 21 / Nº 60
Asunción de la Virgen 2004

Director
Rafael Luis Breide Obeid

Fundación Gladius
M. Breide Obeid, † H. Piccinali, J. Ferro, P. Rodríguez Barnes, E. Zancaner, E. Rodríguez Barnes, Z. Obeid

La Fundación Gladius es miembro fundador de la Sociedad Internacional Tomás de Aquino (SITA) Sección Argentina

Colaboran en este número
Jorge N. Ferro, Patricio H. Randle, Ricardo Bernotas

Del exterior
Ennio Innocenti, Thomas Molnar

Ilustración de tapa y contratapa
Babel, por Eric Vivian (diseño electrónico inspirado en *La Torre de Babel*, de Pieter Bruegel, el Viejo

La compra de las obras del fondo editorial y las suscripciones se pueden efectuar mediante cheques y/o giros contra plaza Buenos Aires, a la orden de

Fundación Gladius
C. C. 376 (1000) Correo Central
Buenos Aires, República Argentina

Para correspondencia o envío de artículos o recensiones dirigirse a la Fundación Gladius

telefax 4803-4462/9426
fundaciongladius@fibertel.com.ar

Queda hecho el depósito que establece la ley 11.723

ISBN Nº 950-9674-56-7

Impreso por Ediciones Ancla
Sarandí 1157, Buenos Aires
República Argentina
Agosto de 2004

Editorial

Humanidad, Orden Social y Globalización

I. La Unión de la Humanidad y el Verdadero Hombre

El Mito Humanidad como Unificación del género humano es la secularización de una idea cristiana: "Un solo rebaño y un solo pastor". Es un don mesiánico. Cristo es el que viene a unificar el género humano. Durante la Pasión de nuestro Señor Jesucristo se proclaman las tres características de Cristo.

Primero, que es Dios, en boca del Sumo Sacerdote Caifás: –"Eres tú el Mesías el hijo del Dios vivo?" –"Tú lo has dicho". Segundo, que es rey, delante del representante del César, es decir, del poder globalizado de ese momento: "Sí, soy rey, para eso nací, para eso vine a este mundo", responde Jesús. Y tercero, Cristo es el Verdadero Hombre: "He aquí al Hombre", *"Ecce Homo"*. Si bien Adán fue antes en el tiempo, cuando el Padre creó a Adán dijo: "Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza". La imagen es Cristo. Dios hace a Adán sobre el modelo que es Cristo que es el primero en la intención del Padre. Cristo es el Verdadero Hombre. Los demás hombres somos hombres en cuanto participamos de la humanidad de Cristo. Hay una humanidad parcial, cada uno de nosotros y una humanidad total que es la Iglesia, el Cuerpo Místico de Cristo. Por lo tanto, Humanidad e Iglesia son sinónimos. Humanidad como reunión del género humano. El que no está bautizado está en potencia de ser incorporado al Cuerpo de Cristo, pero mientras tanto su humanidad no es plena.

Nosotros solíamos decir "cristiano" por sinónimo de humano. "¿Le puede pasar eso a un cristiano?". Como diciendo: ¿Le puede pasar eso a un hombre? Somos plenamente humanos en la medida que es-

tamos identificados con Cristo y eso nos incorpora a una humanidad total que es la Iglesia, el Cuerpo Místico del cual Cristo es la cabeza. Al mismo tiempo, somos ciudadanos de los dos reinos: el reino de la patria temporal que puede estar cristianizado o no y el reino de la patria celestial que es la Iglesia. Hemos visto que todos los intentos seculares de lograr la unión de la humanidad sin Cristo tienen anhelos imperiales pero no tienen el lenguaje universal. El lenguaje universal es el catolicismo. Este anhelo de unir al mundo con la política y la economía haciendo una parodia de la universalidad de la Iglesia significa querer incorporar al ser humano a otro cuerpo místico, también misterioso, que no es el cuerpo de Cristo: es el mito llamado Humanidad. Es un mito masónico hecho sobre la secularización de la idea de la Iglesia.

Este mito de la *"humanité"* fue inventado por la Revolución Francesa que copió, como el mono de Dios, las características de la Iglesia en forma secularizada, materialista. Tiene sus propias leyes del obrar. Frente a los Mandamientos de Dios, que se resumen en uno solo, el Amor o la Caridad cristiana, han erigido los derechos humanos, los derechos del hombre. Los derechos humanos vienen a remplazar a los diez mandamientos. Los diez mandamientos contienen a los derechos humanos, porque el derecho a la vida está en el mandamiento "no matar"; y el derecho a la propiedad está en el mandamiento "no robar"; y el derecho a la información que se transforma en la libertad de prensa, está en al mandamiento "no mentir". Estos derechos humanos pueden ser tales, y todos los queremos, pero si no están sostenidos por los diez mandamientos empiezan a vaciarse de su contenido.

Si la palabra humana se separa del verbo divino pierde su sustancia y se vacía y esa misma palabra se transforma para destruir el bien que señala. Por ejemplo: la mujer es destruida con la palabra "feminismo", porque justamente el feminismo le quiere quitar las dos cosas que son esenciales a la mujer: ser esposa y madre, aunque entendemos esa maternidad como una maternidad espiritual y no solamente biológica. No se puede negar la maternidad de la Madre Teresa de Calcuta, porque no tuvo hijos biológicos. La *libertad* es destruida en general por los "liberales". El "bien común" por el comunismo. Las leyes de "salud reproductiva" que son para producir el aborto. "La salud" es una situación de equilibrio y la medicina es un remedio o un tratamiento que reestablece un equilibrio perdido, que permite que continúe un proceso normal natural. La llamada "Salud Reproductiva" trata de interrumpir la vida, un proceso natural, por la introducción de un veneno. De modo que "salud reproductiva" significa lo contrario de lo que está seña-

lando. Se habla de salud pero requiere envenenar a la gente para que no tenga hijos o para matar la vida naciente.

II. Orden y Desorden Social

El vaciamiento de sentido se produce en la sociedad, no solo en el orden de las palabras, cuando se pierde la dimensión sobrenatural y trascendente. Nosotros somos tres cosas: cuerpo, alma y gracia de Dios. El alma es la vida del cuerpo y la gracia es la vida del alma. Separados de la Gracia pasa lo mismo que cuando se separa el alma del cuerpo: se descompone.

Sin la gracia la sociedad va teniendo, en todos los órdenes de la vida humana, un mismo patrón: se desliza de una cultura de la vida a una cultura de la muerte. Porque la naturaleza librada a sí misma se vuelve contra-natura. El naturalismo, que en realidad es el principio fundamental de la masonería, del inmanentismo y del materialismo, deja de lado todo lo que es sobrenatural y pretende vivir conforme a la naturaleza; la salvación no es por la gracia, la salvación es por la naturaleza: "*Salus per naturam*", que es el grito de rebelión del Renacimiento. El orden puramente natural está condenado a muerte. El mismo sol se va a apagar y la naturaleza que no está sostenida, no está cuidada, que no está curada por la gracia, se vuelve contra-natura. Los paganos, que habían tenido un momento de esplendor, sobre todo los grecolatinos, adoraban momentos eternos del alma humana: el poder en Júpiter, la fuerza en Hércules, la belleza en Venus, la sabiduría o la razón en Minerva. Tenían una civilización bastante espléndida pero condenada a muerte, porque "*Venus-veneris*" se terminaba transformando en venéreo. El culto a Marte devenía en un culto a la guerra, la violencia. El culto a Júpiter se trasformó en la idolatría del poder por el poder mismo, el poder imperial. Perdieron la noción del bien. Siempre que se pierde la dimensión sobrenatural en la vida particular del hombre y en la vida colectiva de la sociedad se cae del plano natural en la descomposición. La descomposición tiene dos pasos: la inversión y la dispersión.

Primero la *inversión,* porque falta lo que viene de arriba; pierde su centro de gravedad y se invierte. Después, la *dispersión final:* cuando el alma se retira del cuerpo, éste se desintegra.

Veamos el fenómeno de la descomposición social en los planos político y económico. La política era la ciencia del bien común, bien común natural que tenía que estar abierto al bien común sobrenatural que cuidaba la Iglesia. Ese bien común era entendido como la concordia o la amistad virtuosa entre todos los ciudadanos y requería no solamente los bienes espirituales; sino también una cantidad suficiente de bienes materiales para que fuera posible una vida virtuosa. El Tratado de la Prosperidad estudiaba cómo asegurar a todos los miembros de una sociedad la cantidad suficiente de bienes materiales para que pudieran acceder a los bienes principales que eran espirituales.

De modo que la política estaba regida por la prudencia y la economía se subordinaba a la política y estaba regida por la justicia. La justicia tenía que ser *conmutativa*: la igualdad entre los términos del intercambio; *proporcional* en la distribución de cargas y de honores, y *armónica* en la satisfacción del bien común por la aportación de lo particular a lo general. La misma economía tenía un orden interno. La economía tiene cuatro etapas que son: el consumo, la producción, el comercio y la finanza. El consumo nos indica las necesidades, es la principal. Se subordina al consumo la producción y se subordinan al consumo y a la producción el comercio y la finanza. El consumo tiene que estar regulado por la templanza y al producción por la fortaleza. Los otros elementos inferiores, como son comercio y finanza, deben estar gobernados por los superiores. De modo que las cuatro virtudes regían la vida social: la prudencia que rige la política, la virtud de la justicia que rige toda la economía, la templanza que rige el consumo (las necesidades humanas) y la fortaleza que gobierna la producción.

En el Renacimiento el fin de la política deja de ser la búsqueda del bien y se transforma en la búsqueda del poder. Maquiavelo pierde con la causa final la dirección de la sociedad. La política se vuelve una disputa por el control de la causa eficiente (la autoridad reducida al mero poder), que se vuelve un fin en sí misma. Se deja de lado el verdadero progreso en el sentido espiritual y se invierten los factores. No hay prudencia. La prudencia se vuelve una excusa para no ser justo. Pero no se puede ser prudente si no se es justo, y no se puede ser justo si no se es fuerte y si no se es templado. La inferior de alguna forma está integrada y absorbida por la virtud superior, y todas por la fe. Las virtudes están todas integradas por la superior.

La pérdida de la virtud, del anhelo del bien común y el olvido de la sabiduría antigua con respecto al Tratado de la Prosperidad han producido una sociedad invertida donde la política está al servicio de la

economía. Dentro de la economía el consumo se restringe a favor de una producción que es para exportar, y la producción se somete a las finanzas, que es lo inferior. En este orden social invertido (verdadero desorden), pagar la deuda externa está en lugar del bien común. Toda la sociedad está puesta patas para arriba. Hay una pérdida del ideal nacional. El país no tiene ninguna misión. Tiene la misión de una colonia: pagar un tributo. El bien común no solamente es la amistad común de los ciudadanos, sino poder realizar la empresa común. Por ejemplo, en la España de los Reyes Católicos, la empresa común fue primero la Reconquista y luego la Evangelización de América. El Estado tiene que prever las reservas necesarias para darle comida, abrigo, vivienda, educación a toda la población. Pero también debe formar lo que necesita el progreso en dirección de la misión que Dios le dio.

La Reina Isabel la Católica no sólo aplicaba recursos económicos para satisfacer las necesidades esenciales, alimento, vestido, seguridad y defensa de sus súbditos. Sino que además procuraba recursos para cumplir la Misión Evangelizadora y descubridora de España, para pagar las Carabelas de Colón porque los gremios, que contaban con el poder económico, le negaron recursos porque estaban agotados por la guerra de reconquista para recuperar Granada.

La misión de un país puede también exigir el desarrollo total de su ciencia, de la tecnología satelital, el desarrollo nuclear para fines pacíficos; esto también integra la misión de una nación y también hay que darle medios económicos. En un mundo invertido las decisiones jamás van a ser iluminadas, ni prudentes, ni justas, ni templadas, ni fuertes.

III. La inversión alcanza al hombre

El naturalismo devenido craso materialismo explica al hombre por lo más bajo, que es el sexo y el hedonismo. Una sociedad funciona si el hombre funciona. El hombre tiene que poder brindarse a la sociedad. Para brindarse tiene que poseerse, para poseerse tiene que tener unidad interior. Para tener unidad interior la fe debe iluminar la razón, la razón tiene que encauzar las pasiones y los sentimientos. Esta mirada que viene de abajo y que explica el orden social desde lo económico, que explica el hombre desde el sexo, también nos da un hombre puesto al revés, porque su fuerza y su inteligencia están puestas al servicio de satisfacer sus pasiones hedonistas.

La sociedad invertida es la mansión de un hombre invertido. La inversión después se hará carne en su biología.

Veamos los pasos de la degradación que tiene por objetivo sacar al hombre del Cuerpo Místico de Cristo y meterlo en el cuerpo místico del Leviatán: un Estado Totalitario Mundial. Dar vuelta al hombre para aumentar la generación del Leviatán. ¿Cómo se puede ser hijo del Diablo si el diablo no puede generar? La antigua demonología enseñaba que "todo lo que nace viene de Dios. Todo lo que cambia viene del diablo" (San Agustín). La aparición del mutante es un signo demoníaco. Vemos que hay muchos mutantes en política que proclaman una cosa y después hacen otra; que representan una cosa y resultan ser otra, que tampoco es estable. La señal verdaderamente divina de nuestra sociedad es la generación, estar abierto a la comunicación de la vida. Genera lo que tiene género: masculino y femenino. Lo neutro no genera, por ejemplo la neutralidad del estado liberal en materia religiosa simplemente significa trabajar para otro. El liberalismo siembra pero es la subversión marxista la que cosecha. Crece el cuerpo del diablo, si no puede generar, por propagación, no por generación. Para aumentar sus huestes el diablo necesita siempre tomar un hijo de Dios y degradarlo, no puede engendrarlo.

IV. Etapas de la Degradación de la Sociedad

Primera etapa

Cristo sí, la Iglesia no. Es la Rebelión Protestante. Se trata de suprimir la Iglesia, suprimiendo los sacramentos para cortar la relación de la naturaleza con la gracia. La misa es solo un recuerdo, no es un sacrificio; para poder librarse del sacerdocio.

Segunda etapa

Dios sí, Cristo no. Es la época de la diosa razón, pero en realidad tanto en la primera etapa como en la segunda se endiosa al hombre. Porque la libre interpretación de la Biblia ya implicaba que el último criterio de verdad es la razón particular, y cuando digo: "Cristo no, Dios sí" en la revolución Francesa, dios es la razón humana. Siempre es una adoración sutil del hombre por sí mismo y ésta es la religión del Anticristo. Una nueva "*humanité*" se va formando a la cual que hay

que ingresar por la política o quedar marginado por la política y la economía.

Tercera etapa

Vino la revolución rusa. *Dios no*. Y ahora *la revolución total: el hombre no*, la abolición del hombre. El año pasado hubo en Buenos Aires una reunión sobre clonación y control genético muy importante donde se reunieron los más importantes especialistas del mundo. El tercer día estaba dedicado a la ética: un sacerdote argentino, que no iba a discutir científicamente, fue a hablar de moral. Un científico norteamericano lo interrumpió: "Escúcheme, padre y entiéndame bien, desde que nosotros controlamos la evolución nosotros somos dios ¿lo entendió? Y no hay límite para la ciencia porque nosotros somos dios". Si se quiere hacer un centauro se puede hacer, porque "nosotros somos dios", y si se quiere hacer un sátiro también. Este traspaso de los "senos de la Naturaleza" nos hace recordar las leyendas de la mitología sobre la destrucción de la Atlántida. Hemos llegado a la abolición del hombre. El enemigo político también queda afuera de la humanidad. Como ocurre en la base de Guantánamo donde no hay derechos humanos, ni rige el derecho nacional, ni internacional. El invento del "no hombre" es grave porque es la abolición del hombre.

El hombre es una imagen y la imagen no puede existir sin el sujeto que la proyecta. Al haberse separado de Dios la imagen se empieza a desintegrar. Si ponemos un hermoso ramo de flores frente a un espejo aparece una imagen. Si retiramos el ramo de flores, desaparece la imagen. El hombre es libre, él se puede retirar de delante, lo que no puede evitar hacer es desvanecerse. Estamos frente a la abolición del hombre. No sé lo que va a seguir de esto, pero no es la humanidad tal como la conocimos. La bendición franciscana tomada de Isaías que presidió la evangelización de América dice:

> *El Señor te bendiga y te guarde,*
> *haga brillar su rostro sobre ti y te conceda su gracia,*
> *te muestre su rostro y te dé la Paz.*
>
> Num. 6, 24-26

Hay que recuperar el rostro humano que nuestra sociedad va perdiendo. La civilización materialista procede anulando la dimensión sobrenatural, rebajando a un naturalismo, invierte y por fin dispersa.

Desde el fenómeno de la inversión del hombre, hasta el fenómeno de la inversión de la sociedad, es lo mismo que aplicado a la física produce la desintegración del átomo. Lo cual no se podía hacer sin conmover el éter. Decían antes que el éter era la morada de los ángeles: hay que estar dirigido por uno de ellos para producir esta desintegración.

V. El estallido del Mercado

Vamos a ver porqué estalló el mercado, y por qué va a estallar más fuerte ahora según nos han anunciado. Nuestra civilización condenaba un pecado muy importante que era el pecado de simonía, que consistía en querer comprar o vender objetos sagrados. Los objetos sagrados, los poderes sagrados, están fuera del comercio. Esto indicaba la frontera entre el mundo profano y el mundo religioso. Si no se tenía en cuenta este límite aparecían dos personajes perversos opuestos, el fanático y el profano que, sin embargo, tienen la misma raíz etimológica *"fanum":* templo.

El que llevaba malamente lo sagrado al mundo secular era el fanático.

Y el que introducía los elementos del mundo vulgar en el lugar sagrado era el profanador. Profanador y fanático tienen la misma raíz, pero van en direcciones opuestas: los dos rompen el límite de lo sagrado: uno por invasión, el otro por exageración. Las cosmovisiones cristiana y también pagana tenían sus lugares sagrados cuando estaban en un orden todavía no corrompido.

¿Qué papel juega el mercado? El mercado aparece cuando se supera un cierto nivel de civilización porque permite salir de la mera subsistencia, permite la especialidad y permite que cada uno concurra con su aporte a un lugar común y esto da una gran libertad física. Esa libertad física y esa abundancia de bienes materiales permiten un desarrollo espiritual ¿Dónde se ubicaba el mercado en las nuevas ciudades que se hacían aquí en América? Cuando se fundaba una nueva ciudad en la mitad de la plaza se ponía el mercado. El mercado se instalaba y se levantaba. Ese mercado cuya ley es "doy para que des" estaba rodeado de instituciones que no entraban en la ley del mercado. Alrededor de la plaza estaban la Iglesia, el tribunal, las viviendas, el ayuntamiento, la comuna, la escuela y todos estos producían un servicio que no se podía pagar. ¿Se puede pagar la justicia? Las leyes del



mercado, sacadas de su sitio donde son justas e impuestas fuera de él, producen la simonía. Simonía no es solamente vender cargos sagrados, también es simonía decir que la justicia es del que la pague, la política es del que pueda comprar los votos. Si todo se rige por el contrato de compraventa desaparecen todas las leyes. El mercado estalló por implosión por haberse extendido excesivamente más allá de sus límites. Si el que va al escuela es un consumidor de un producto envasado, no alguien que va a crecer espiritualmente; el que va al tribunal es alguien que va a comprar una justicia; si la seguridad es de quien la pueda pagar: ese mercado termina estallando. Es muy bueno para el mercado que esté acotado por instituciones que no están reguladas por el mercado. Esas instituciones tienen un señorío sobre el mercado porque es necesario que el mercado esté regulado por la justicia (justo salario, justo precio, por la reciprocidad, por la proporción). La reducción de la sociedad humana a un mercado donde solo hay dos roles, el de mercader y el de mercadería, implica una inversión de valores y culmina en un estallido: la dispersión final como consecuencia última de la pérdida de la dimensión sobrenatural.

VI. Materialismo y Cultura de la Muerte

Todo lo que hemos visto no es más que la lucha de la cultura de la vida contra la cultura de la muerte. ¿Cuándo se produce la cultura de la muerte? Cuando somos materialistas. ¿Por qué el materialismo trae la cultura de la muerte? Por lo siguiente: todo movimiento está regulado por su fin. Pero "su fin" no es sinónimo de su término. Un viaje puede llegar a su término antes de llegar a su fin. Nosotros tenemos un fin más allá de la muerte, que implica los valores sobrenaturales. Si yo no creo en lo sobrenatural el fin y el término son lo mismo. La muerte no es simplemente el término de la vida terrestre pues la vida continúa de otra forma. El fin tiene sentido de finalidad. Pero si la Vida termina con la muerte física, ahí toda la civilización se llena del veneno de la muerte, de la idea de muerte. Hay que divertirse en cuestiones materiales y hedonistas porque después viene la muerte. De ahí viene el aborto, la eutanasia, la guerra, la droga, de ahí viene la evasión porque el hombre está preso y quiere trascender. Y si no puede trascender hacia arriba, trasciende hacia abajo.

VII. La labor de *Gladius* en estos 20 años

Todos estos problemas tienen su origen en la corrupción del alma y de la inteligencia humana; pero veremos esto en otra ocasión.

Por ahora decimos que en estos 20 años hemos tratado de ayudar a la restauración de la cultura y de la inteligencia, de lo cual rendimos cuentas en el Indice General de los 60 Volúmenes, y en el catálogo de los cerca de 100 libros publicados que acompañamos al final de este número. Haciendo nuestro humilde aporte a la Educación en tiempos difíciles, a la Historia para recuperar la memoria del pueblo, a la Defensa de la Vida y la Familia, a la Difusión de la Doctrina Social de la Iglesia, a la Aclaración Filosófica de los temas fundamentales, y a la Afirmación de las Verdades de la Fe.

Pedimos tu apoyo, amable lector, para continuar nuestra labor en esta empresa que ya nos es común.

RAFAEL LUIS BREIDE OBEID

La mística cristiana y la desgracia del hombre actual

La degradación humana, inversión de la vida cristiana

ALBERTO CATURELLI

Introducción

Quien disponga de un mínimo pero suficiente conocimiento de la historia universal, sabe que el hombre ha sido siempre afectado por una suerte de enfermedad espiritual: la tentación de poner una "distancia" entre la palabra y la obra, entre la apariencia y lo real; cuando no sólo se cede a esta tentación sino que se hace un hábito difícilmente movible, se lo califica de hipocresía; en verdad el término *ipokrisía* aludía, en los clásicos, a la actividad propia de un actor que representa un papel que en la realidad no vive. En efecto, si se posee un mínimo de conocimiento de la historia, se puede afirmar sin temor a equivocarse que nunca se dio una época histórica –como ésta que nos toca vivir– tan embebida, envuelta, dominada por la hipocresía. No me refiero a ese superficial (y quizá comprensible) no mostrarse totalmente como se es en las "relaciones sociales", sino a la contradicción real y profunda entre lo que se dice y lo que se hace, enfermedad que afecta a la sociedad humana en cuanto tal. Esta situación interesa a la esencia de la vida interior y quien tiene conciencia de ello siente el deseo de meditar comparativamente la verdadera vida espiritual del hombre con su actual degradación puesta de manifiesto, precisamente, en esa contradicción cotidiana entre la palabra dicha y la obra. Voy anticipando que esto es lo que calificaré como la desgracia capital el hombre de hoy.

Un examen puramente enumerativo, no exhaustivo, de lo que masivamente es "dicho", proclamado y difundido y en la realidad-real negado, pondrá de relieve la contradicción aludida: se proclama diariamente la necesidad de adherirse a la realidad y en los hechos se niega lo real al negar el orden de la naturaleza; se exalta al hombre (en cierto

modo un "absoluto") y al mismo tiempo se lo reduce a un complejo de estructuras celulares; se proclaman los "derechos humanos" y una serie arbitraria de "derechos" y se niega el derecho subsistente que *es* la persona, por medio del aborto, la contracepción, la eutanasia; se proclama la dignidad de la persona (que sería inexistente sin la vida del espíritu) y se sostiene, al mismo tiempo, un grosero materialismo, expresado, en el plano cognoscitivo y moral, por el relativismo radical; siendo el hombre contemplativo por naturaleza (su inteligencia está ordenada a lo real que debe ser *visto*) se practica de hecho un activismo sin sentido ni fin; si se reconoce que la vida espiritual es propia del hombre, de hecho se la niega en un progresismo y trágico *vacío interior*. El valor humano de lo in-útil (que los clásicos conocían y amaban) es reemplazado por un total pragmatismo y hasta lo bello –que tantos proclaman como amable– tiene su correlato real en lo feo, torpe y destructivo del hombre concreto. Por fin, esta contradicción perpetua hace del hombre el "único absoluto" para el hombre; al menos desaparece aquí la contradicción porque el *ateísmo* es la consecuencia (y frecuentemente la causa) de esta universal hipocresía. Ni qué hablar de la revelación cristiana que ha quedado reducida a una mera opción subjetiva o a una "mitología" superada en nuestra época post-cristiana.

Sin embargo, si nos fijamos bien, podremos percibir detrás de esta malla de la vida y del pensar contemporáneos, una suerte de contra-imagen, de inversión de la vida y el pensamiento cristianos que vale la pena analizar. No me parece casual que cada afirmación esencial de la vida cristiana tenga, como invertido en un espejo, la contra-afirmación: todo lo cual conforma una suerte de minuciosa malla contra-puesta. Esto sea dicho sin olvidar que se usan frecuentemente los mismos términos... para significar su opuesto y que se abre cada vez más la brecha o el abismo entre la palabra dicha y la obra: podría expresarse lo mismo de otro modo: la contradicción entre la palabra y la anti-palabra.

Quizá podría pensarse que no se trata de una novedad porque precisamente de esta incongruencia acusaba Jesús a los fariseos, advirtiendo el abismo entre lo que decían y lo que hacían (Mt 23, 3). En este sentido, los términos "fariseísmo" e "hipocresía" tienden a identificarse; dejando de lado la historia del término y adaptando la significación que adquirió en un contexto polémico (que es el que se ha mantenido) es claro que obraban *lo opuesto* de la doctrina; eran, por ello, no solamente *hipócritas* (siete veces lo dice el Señor: vs. 13, 14, 15. 23. 25. 27. 29) sino *ciegos* (vs. 16, 17, 19, 24, 26) e *insensatos* (v. 17).

El mundo de hoy ha logrado cierta “absolutidad” masiva de la hipocresía, la ceguera y la insensatez, conformando una suerte de inmenso “sepulcro blanqueado” pleno de amarga iniquidad. No es casual la existencia y la extensión de esta malla de una total oposición universal al misterio cristiano.

Para mostrar esta situación, me ha parecido conveniente exponer una amplia reflexión que se despliega en cuatro estaciones: ante todo, es menester referirnos a la esencia misma de la vida espiritual cristiana que en el mar de este mundo subyace viva como una brasa ardiente; retomo después (segunda estación) un examen de la mística cristiano-católica como experiencia trans-psicológica, apoyándome de modo preferente en las sucesivas “moradas” de la vida interior según Santa Teresa principalmente, pero no exclusivamente.

Puesta a la luz la estructura misma de la mística cristiana (la única mística verdadera) la reflexión se detiene en el inmanentismo contemporáneo como *inversión progresiva de la mística cristiana* (tercera estación); culmina en la cuarta estación en la que se considera la situación, el sentido y la misión de la doctrina y de la vida cristiano-católica del “pequeño rebaño”.

I. La esencia de la vida espiritual cristiano-católica

Cuando hablamos de vida espiritual cristiana, la expresión es equivalente a *mística cristiana*: se trata del conocimiento misterioso pero realísimo de Dios que ha “descendido” y “habita” en el alma del hombre: de ahí que sea tan ajustada la expresión que nos viene desde la Edad Media *cognitio Dei experimentalis*. Aquí, “conocimiento” no implica un abstracto concepto de Dios Uno, sino la amorosa inhabitación del Dios vivo, Uno y Trino en el alma cristiana; verdadero conocimiento concreto experimental. Por eso, la vida mística no es privilegio de unos pocos sino de todo aquel que ha sido “bañado” y re-creado por las aguas del Bautismo. Es pues, mística, la unión con Cristo por el Bautismo, como una semilla que deber germinar, como un grano de levadura destinado a *crecer*; este “crecer”, hasta la unión esponsal con Cristo, es la vida mística a la que está llamado *todo* cristiano. Todo cristiano fiel a la gracia recibida, es un místico y el proceso de su vida interior, que reconoce etapas o grados, puede alcanzar la santidad más sublime; es, ya, *inchoatio vitae aeternae* la que inhabita, ahora, en el fondo de todo corazón cristiano.

Por eso, lo primero que hay que eliminar de la reflexión sobre la vida mística es toda interpretación y reducción a mera estructura psicológica porque el crecimiento en Cristo en la interioridad está a infinita distancia, por más que no prescinda, como es lógico, de los elementos psicológicos: así lo muestra el Padre Victorino Capánaga en su obra sobre el valor psicológico de la doctrina de san Juan de la Cruz [1]. La vida mística surge normalmente de la semilla de la gracia: no es otra cosa que el crecimiento de la gracia habitual como puede ejemplificarse, eminentemente, en María Santísima; desde el principio, ella retenía las palabras de su Hijo ponderándolas en su corazón (Lc 2,19) y recibiría después la plenitud del Espíritu Santo (Act 2,4). Del mismo modo, el Bautismo pone la semilla en el alma para que ella "crezca" cristificándose hasta el matrimonio espiritual con su esposo, unión en la cual le será dada la plenitud del Espíritu de amor. Este camino es arduo y gradual y va marcando los modos gratuitos del "descenso" de Dios-enamorado; cometería un error total quien osara aproximar este crecimiento místico a la "mística" oriental en la cual se practica una "ascesis" de ascenso *del* hombre, por su propio esfuerzo natural, al Absoluto impersonal. En la verdadera mística, el hombre es captado, unido, elevado gratuitamente por Dios que *Se une* al alma con-descendiendo a ella.

Sigo aquí con toda libertad el pequeño pero sabio libro del P. Anselmo Stolz, quien muestra con gran claridad este aspecto esencial de la vida espiritual [2]. La misma línea de exposición doctrinal puede seguirse con mayores detalles en las obras clásicas de Gardeil, Jurnet, Garrigou-Lagrange, Lacombe, Forest, Tanquerey, Arintero, Royo Marín y muchos otros [3]. Lo verdaderamente esencial (supuesto el carácter contemplativo de la naturaleza humana) es que la mística no se distingue de la vida cristiana ordinaria, sino que es *su desarrollo normal* en cuanto unión sacramental progresiva con Cristo. A esta vida están convocados *todos,* como dice el P. Stolz; el crecimiento de la gracia habi-

1 *San Juan de la Cruz. Valor psicológico de su doctrina*, 430 pp., Madrid, 1950.

2 *Teología de la mística*, 279 pp., trad. de L. Pelayo Arribas, 2ª ed., Patmos, Madrid, 1952.

3 A. Gardeil, *La structure de l'âme et l'expérience mystique*, Paris, 1927; Ch. Jumet, *La contaemplation mystique d'après S. Thomas d'Aquin,* Paris, 1914; AR. Garrigou-Lagrange, *Las tres edades de la vida interior*, 1285 pp., trad. de L. de Sesma, 4ª ed., Desclée de Brouwer, Bs. As., 1957; *Las tres vías y las tres conversiones*, 160 pp., trad. de C. Fernández, Desclée de Brouwer, Bs. As., 1945; Juan G. Arintero O.P., *La evolución mística en el desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia*, 804 pp., Bibl. de Autores Cristianos, Madrid, 1952;Antonio Royo Marín O.P., *Teología de la perfección cristiana*, 989 pp., B.A.C., Madrid, 1967. Un tratado general muy sólido y "anticuado" para nuestros progresistas, pero de perenne valor, A. Tanquerey, *Compendio de Teología Ascética y Mística*, 1020 + 31 pp., trad. de.García Hughes, Desclée & Cíe, Paris, Tournai, Roma, 1930.

tual es una como transfusión de Cristo, y por eso, en el místico se completa el nacimiento de Cristo; la fe *conoce* allende toda aserción psicológica. Es una verdadera "deificación" de nuestro ser; por eso, "la mística es una experiencia transpsicológica de la inmersión de la corriente de la vida divina, inmersión que se realiza en los sacramentos, especialmente en la Eucaristía" [4].

Stolz, como muchos Padres, piensa que la vida espiritual cristiana es cierto restablecimiento pasajero de la unión con Dios de la que disfrutaba Adán antes de la caída [5]; podría animarme a agregar que no sólo es así sino que es también mucho más aunque arrastremos con nosotros el reato del pecado: porque la vida mística se une más al segundo Adán quien le dispone, allende el matrimonio espiritual, a una superación inconmensurablemente superior a la unión que tenía Adán antes del pecado.

Los fenómenos psicológicos no son "signos" ni mucho menos "grados" de la vida espiritual; quien se detenga aquí no ha comprendido nada. No se trata, tampoco, de la mera omnipresencia divina (problema metafísico) a la que no escapa ningún ente y ninguna operación, sino de la *inhabitación* de Dios vivo, a infinita distancia de la omnipresencia que simplemente se supone como la gracia supone la naturaleza. Dios, presente en todos, no inhabita en todos. Como bien lo enseña San Agustín, nuestra tríada de potencias (automemoria, autoconocimiento y autovolición, palidísimo reflejo de la Trinidad) es transfigurada, curada, sanada, por Cristo inhabitante; allí comienza la reforma verdadera de nuestra imagen divina con los auxilios especiales de Dios que son las virtudes teologales [6]. Curada el alma (no de la imagen natural divina que no fue destruida por el pecado) sino del pecado de origen, de la injusticia original, de la debilidad y el error (gracia de la justificación) comienza la agonía, el "crecimiento" espiritual que hace del hombre Tabernáculo de Dios Uno y Trino; el Tabernáculo perfecto es Cristo (el Ejemplar) con quien quiere el alma unirse totalmente. Este crecimiento es la vida mística y tiene *grados* porque no en todo tiempo (ni en todos) inhabita Dios igualmente. La inhabitación comienza en el Bautismo, pero ha de seguir con el auxilio de las virtudes y de los dones en una suerte de diálogo íntimo de amor con Dios. El secretísimo, intimísimo, crecimiento *en* Cristo es la vida mística cristiana.

4 *Op. cit.*, p. 272.
5 *Op. cit.*, p. 39
6 De Trin., XV, 28, 51; cf. la exposición del P. Argimiro Turrado, *Dios en el hombre.Plenitud o tragedia,* p. 186-187, B.A.C., Madrid, 1971.

El crecimiento está siempre en peligro: como el león rugiente acecha el pecado; si venial, para entorpecer la marcha; si mortal, para suprimirla por la muerte a la gracia; en realidad, por el pecado *desalojamos* al divino Huésped (que es la gracia misma); así perdemos *toda* la gracia recibida y estamos muertos. Al desalojar al Huésped por el pecado, caemos bajo el imperio del demonio (la *captivitas diaboli*) y, de no mediar la penitencia, comienza una degradación progresiva que podríamos llamar degradación de muerte. La penitencia recupera la gracia perdida y "agrega" (si puedo hablar así) la gracia que hayamos podido recibir por el sacramento. Nada se pierde, o todo se gana; si todo se salva o recupera, todo *aumenta* y sigue creciendo. Quizá una de las peores cosas que puede pasarnos es esa suerte de "estancamiento" (como un estado de no pecar sin progresar) que Santa Teresa considera el estado de las "almas tullidas".

De intento nada he dicho hasta ahora sobre la oración, porque este crecimiento y diálogo de amor *es* la oración cristiana. No me refiero sólo a las oraciones que compartimos (la principal de ellas enseñada a nosotros por el mismo Señor), sino a la vida íntima-interior dialógica del cristiano. Es oración esencialmente contemplativa y amante, constante, sin pausas. Este Crecimiento orante recorre el camino de Cristo: Muerte y resurrección; muerte y resurrección, completando en sí mismo la obra de la Redención. Mística estrictamente sacramental iniciada, como ya dije, en el Bautismo y desarrollada, colmada y realizada en la Eucaristía que es el sacramento de la vida mística cristiana que anticipa, como dice Stolz, la esperada unión perfecta con Cristo [7]. En el mismo lugar, Stolz recuerda que por la Eucaristía tenemos acceso al Padre y a su relación con cada una de las Personas divinas; corona la vida sacramental y es, simultáneamente, experiencia escatológica porque nos dona, veladamente, lo que después, al fin, será vivido en plenitud y sin velos. Expulsado del Paraíso, sanado en el Bautismo, peregrino de retorno *a* Cristo *en* Cristo. Por eso San Bauenaventura tituló su bellísimo opúsculo *Itinerarium mentis in Deum*: "itinerario del alma *en* Dios". Por este Camino podría decirse que Dios *va descendiendo* al alma cristiana que, a veces, puede ser "arrebatada" en el éxtasis, fuera de sí, llevada donde, como dice San Pablo, "escuchó palabras inefables que no es dado al hombre expresar" (II Cor 12,4).

7 *Op. cit.*, p. 63.

II. La mística cristiana. Las “moradas” y las “noches”

Es necesario ahora describir los grados de la vida mística, empresa en cierto modo imposible; sin embargo, puedo atreverme a hacerlo de mano de Santa Teresa, de San Juan de la Cruz, bajo la mirada benévola de San Agustín y de Santo Tomás, sin olvidar a Dionisio Areopagita. Tales son mis fuentes. Es probable que el lector se pregunte qué pretendo mostrar con esta expresión. Si tiene la paciencia (y hace el sacrificio) de seguirla, creo que encontrará la respuesta.

En la estación anterior he trazado las grandes líneas. Ahora debemos contemplar las etapas interiores. En el alma cristiana, en su interior más hondo, enseña Santa Teresa, está su “centro” [8]; es “morada” de Dios en lo escondido, porque es como un castillo “donde hay muchos aposentos” [9], a los que se vas llegando como quien deshoja un alcaucil hasta llegar a su centro más interior donde mora el Señor del castillo. ¿Cómo entrar hasta la contemplación unitiva con Él? Por de fuera del castillo están las “tinieblas exteriores” (Mt 8,12); el pecado, que “es obra de las tinieblas” (Rom 13,12). El paso del alma por la penitencia es “noche” porque es el primer desasimiento del gusto o apetito de las cosas: como enseña San Juan, queda el alma como sin nada, a oscuras (“noche oscura”). Por eso, en San Juan, sea contrapone la tiniebla del pecado a la noche tanto del sentido cuanto del espíritu, hasta que esta noche se convierta en “llama viva” [10].

En Santa Teresa, *entrar* en el castillo supone el *morar*. Como verbo, significa residir; como sustantivo es estancia o residencia; podemos entrar (que en este caso es también “subir”); pero también podemos seguir el camino opuesto: en las “tinieblas exteriores” allende el foso del castillo, podemos ir des-habitando (que es también “descender”) como en un desierto atroz. Hay pues muchas moradas en el Cielo, pero hay también caminos: uno nos conduce a la unión con Dios y otros nos llevan al infierno; el primero es Cristo [11], a Quien queremos *ver*; como dice la Santa: “no pido más que le miréis” [12].

8 *Moradas*, 4, 5; cito por *Obras completas*, ed. de Efrén de la Madre de Dios y Otger Steggink, 1172 pp., B.A.C., Madrid, 1967.

9 *Moradas,*, 1, 1, 1.

10 Cf. Georges Morel, *Le sens de l'existence selon S. Jean de la Croix*, vol. III, cap. 2 y Ap. 3; 3 vols., Aubier, Paris, 1961.

11 *Vida*, XIII, 13.

12 Camino de perfección, XXVI, 3.

A la primera morada tiene acceso el alma por la penitencia y el rechazo del pecado mortal; alcanza a ver la fealdad del pecado; comienza, en la mística de San Juan, la *noche activa* del sentido que, en realidad, se inicia en el Bautismo y en la conversión del alma a Dios. Es el fervor del "principiante" y la devoción sensible; como un niño de pecho se muestra fiel en medio de las imágenes sensibles y la oración *discursiva* [13].Tal es la morada primera de Santa Teresa y el comienzo de la "vía purgativa" de Dionisio Areopagita [14].

El desprendimiento del gusto de los bienes sensibles (primer esbozo de contemplación) es iniciativa del principiante (noche activa) y prepara o se dispone a la intervención de Dios (noche pasiva del sentido); el alma se siente vacía y en sequedad terrible, sin poder meditar ni discurrir: "gusta (por fin) de estarse a solas con atención amorosa a Dios" [15] para ingresar (o ser llevada) a cierta contemplación infusa [16] y a un conocimiento más evidente de su propia miseria; así queda el alma preparada en amorosa disposición, desasida de todo [17].

Para Santa Teresa, el alma "ha comenzado a tener oración" [18]: ya no cae habitualmente en pecado alguno; en esta segunda morada de fervor superficial siente la tentación de "dar lecciones"; por eso Dios le hace sentir su miseria. Lo que pasa en el fondo es que, todavía, no nos hemos dejado a nosotros mismos. La vía purgativa está llegando a su fin; el gusano de seda que es el principiante, ha comenzado su metamorfosis para ingresar en la tercera morada en la cual es necesario dejar nuestra "razón" y avanzar con humildad; para San Juan se inicia la contemplación de la noche pasiva del sentido y comienza el ingreso a la *noche activa del espíritu*, porque no quiere el alma intermediarios: "¡Ay!, ¿quién podrá sanarme? / Acaba de entregarte ya de vero. / No quieras enviarme / de hoy más ya mensajero; / ¡que no saben decirme lo que quiero!". Purgado el sentido, ha comenzado la noche activa del espíritu que es período de contemplación como estado normal, dejando atrás el discurso y la imaginación [19]: purifícanse inteligencia, memoria

13 Cántico espiritual, I, 2; Noche, I, 6, 6; *Subida*, 3, 39, I. Cito por *Vida y Obras*, 1400 pp., Crisógono de Jesus/Lucinio del SS.Sacramento/Matías del Niño Jesús, B.A.C., Madrid, 1955.

14 *Ecclesiastica Hierarchia*, 428 A; cito por *Oeuvres Complètes,* trad., préf. et notes par Maurice de Gandillac, Aubier, Paris, 1943; cf. René Roques, *L'Univers dionysien*, p. 261 y ss., Aubier, Paris, 1954.

15 *Subida*, II, 13, 1/5.

16 *Noche*, I, 12, 1.

17 *Cántico*, 6.

19 *Subida*, II, 17, 5.

y voluntad y Dios encarnado le hace "toques de unión en la memoria que pende sólo de Dios" [20].

Vencidas las sequedades de la tercera morada, comienza la vía iluminativa y ese "ensanchamiento del alma" de que habla Santa Teresa. Puede el alma quedar largo tiempo en aquella mediocridad (para la Santa fueron dieciocho años de su vida) como quien saca agua con un cubo en la "sequedad" de la oración discursiva [21]; ahora, el "ensanchamiento del alma", que es paz "muy interior de nosotros mesmos" [22] es *la oración de quietud* que "dilata" nuestro interior ("el hondón del alma") por el amor a Dios [23]. La oración de quietud coincide con el comienzo de la noche activa del espíritu de San Juan y, en cierto modo, con el comienzo del fin de la vía iluminativa; esta dejación del alma se adentra en la tremenda intervención de Dios en la *noche pasiva del espíritu* en la cual el alma se siente "vacía de todo"; Dios, por amor, la deja en abandono total; vacío terrible que San Juan llama "horrenda noche de la contemplación" [24]; "noche" para el entendimiento, para la memoria y para la voluntad, noche en la cual puede el alma ser gravemente tentada; pero el alma "con ansias en amores inflamada", en verdadero "fuego de amor" [25], presiente la perfección del matrimonio espiritual y suplica al Esposo: "acaba de entregarte ya de vero" [26].

En la doctora carmelita, a esta altura el gusano de seda se transforma en bella mariposa y vuela; atraviesa por tormentos espirituales y aun físicos e ingresa en la quinta morada de la *oración de unión* [27]; ríndese la voluntad, "duermen" los sentidos y Dios (el Señor del castillo) quiere que el alma se goce "en su mesmo centro" [28], en una "muerte sabrosa". Es el estadio de las grandes tentaciones con las cuales juega el demonio todas sus cartas. Ha concluido la vía iluminativa y el alma, "muy fuera de sí mesma" puede ingresar a la sexta morada del *éxtasis*; la novia está pronta para unirse a su Esposo, pero sobrevienen tormentos espirituales, sequedades, que solamente Dios puede quitarlos. Ocurrirán pruebas y persecuciones, purificación que es "dolor sabroso"

20 *Subida*, III, 2, 5.
21 *Vida*, II, 7.
22 *Moradas*, 4, 2, 4,
23 *Moradas,* 4, 2, 6.
24 *Noche*, II, 1, 1.
25 *Noche*, II, 11, 1.
26 *Cántico,* 6, 6.
27 *Moradas*, 5, 1, 9.
28 *Moradas*, 5, 1, 14.

porque purifica al alma en diálogo secreto con el Amado; esta estación de éxtasis espanta a Santa Teresa que, como San Pablo, no puede decir "si está en el cuerpo o si no, por algunos instantes" [29]. La mariposa ha remontado vuelo, cada vez más interior, pronta para entrar en la séptima morada donde el Señor del castillo "la junta consigo" (vía unitiva): matrimonio espiritual en el cual al alma "se le muestra la Santísima Trinidad, toda tres personas" [30] en diálogo indecible "en lo muy muy interior"... instante en el que se ha hecho "una cosa con Dios": olvido de sí, ausencia del temor a la muerte, "desasimiento grande de todo", permanente memoria de Dios [31], ansias de la unión definitiva en la gloria que la hace gemir de amor: "muero porque no muero".

En San Juan, allende el Vacío de la noche pasiva del espíritu (que es ya luz deslumbrante, llama viva) "se asimila totalmente a Dios" [32]; con él se funde hasta el punto que puede decirse que el místico es Dios por participación [33]; anhela la muerte que es apenas "tela" leve que falta romper para el encuentro definitivo [34]. Ya no queda más que el amor gozoso: "Mi alma se ha empleado / y todo mi caudal en su servicio./ Ya no guardo ganado / ni ya tengo otro oficio, / que sólo en amar es mi ejercicio".

La vida espiritual cristiana, que ha comenzado en el Bautismo y concluido en el "matrimonio espiritual", *supone* que la gracia ha ido sanando, curando y elevando a la naturaleza; la ha curado como naturaleza y la ha sobreelevado y transfigurado *como sobrenaturaleza*. Esta agonía peregrinante supone también la natural orientación del hombre al ser objetivo, a la verdad y al bien (objetividad metafísica) y su radical apertura obediencial a la gracia que la introduce en el ámbito del misterio. Solamente allí, en el matrimonio espiritual con Dios, la persona humana logra su plenitud como persona consumida en la "llama de amor viva".

Para mejor ilustrar este proceso, propongo el cuadro de la página siguiente, que tiene todas las deficiencias de un esquema: siguiendo el sentido de la flecha, debe examinárselo de abajo arriba.

29 *Moradas*, 6, 5, 7.
30 *Moradas*, 7, 1, 7.
31 *Moradas,* 7, 3, 1/8.
32 *Noche*, II, 20, 5.
33 *Cántico,*28.
34 *Llama*, 1, 1.

7ª morada *matrimonio espiritual*	*unión con Dios*	VÍA UNITIVA
6ª morada *éxtasis* diálogo sereno sequedades tormentos	*noche pasiva del espíritu* vacío de las potencias	
5ª morada *oración de unión* muerte sabrosa potencias dormidas		VÍA ILUMINATIVA
4ª morada *oración de quietud* aún no se ha renunciado totalmente a sí mismo	*noche activa del espíritu* contemplación habitual	
3ª morada *camino de salvación* vencimiento sequedades propia miseria	*noche pasiva del sentido* comienza contemplación infusa	
2ª morada *"ha comenzado a tener oración"*	*noche activa del sentido*	VÍA PURGATIVA
1ª morada *ve la fealdad del pecado mortal* "aún no llega casi nada de la luz"		

F O S O

tinieblas exteriores

III. El inmanentismo contemporáneo. Inversión de la mística cristiana

a) *Las tinieblas exteriores*

¿Podemos recorrer –o descender– el camino inverso? Si retomo aquí la alegoría teresiana, es posible imaginar una suerte de madriguera que desciende (especie de "castillo" invertido) cada vez más tenebrosa hasta un último fondo en el cual se carece absolutamente de luz. Así como en el alcaucil de Santa Teresa, por un proceso cada vez más y más interior, se va ascendiendo por la oración y la contemplación hasta el Centro muy interior que es Luz incandescente de la unión con Dios, así en la madriguera que imagino es posible ir descendiendo por la "exteriorización" creciente hasta el foso muy exterior" de la tiniebla total donde reina el "odio absoluto", como dice Cioran.

Este regresivo ingreso a las tinieblas parece cumplir algunas condiciones inevitables que van como lubricando las galerías, cada vez más "exteriores" y más "oscuras" hasta el mismo Foso. *Noli foras ire*, exhortaba San Agustín; aquí la exhortación se invierte: el verterse cada vez más "fuera" y más abajo va preparando la inmersión en la tiniebla. Ya dije que este regreso tiene sus condiciones: en el orden que, con cierta impropiedad, podría llamar "especulativo", la condición primera es la negación de la objetividad de la inteligencia (no hay ser), de la objetividad de la memoria (nada hay presente a la mente salvo la nada), de la voluntad (no hay bien); por eso, el todo, que implica la corporeidad sensible, es pura negatividad. Este verterse fuera... donde no existe la verdad, ha sustituido la interioridad por la subjetividad y no puede no desencadenar (contradictoriamente) el "relativismo" absoluto que conlleva la negación más radical de la libertad humana; relativismo "absoluto" equivale a proclamar (también contradictoriamente) el nihilismo "absoluto". En el plano de la "vida" espiritual (o pseudo espiritual) el hombre no sólo no puede ser ya (con criterio teológico) potencia obediencial (¿respecto de qué?) si no que cae en cierta impotencia hermética, clausa, impenetrable. Nada más opuesto a la Revelación cristiana y a la naturaleza en cuanto naturaleza.

Por eso, retomando la alegoría teresiana, el foso del castillo (un foso sin fondo) está rodeado de bestias y sabandijas (que simbolizan las pasiones, el espíritu del mundo y el pecado) y está situado "fuera" del castillo; he aquí el primer paso hacia el "exterior" y así el hombre re-

gresa a la primera anti-morada (tramo primero de degradación) de la tenebrosa madriguera. Es un regreso al primer Adán después de la caída y por tanto, un rechazo del nuevo Adán que salva; "gusano" pringoso que ha comenzado a perder la vista y que puede alcanzar en su "descenso" la ceguera total del "vampiro".

Utilizo el término "tinieblas", propio de la "madriguera" exterior y exteriorista, en sentido bíblico. Este sentido se esboza (a pesar de su obvia significación cósmica) en el Génesis cuando alude a "las tinieblas (que) cubrían la faz del abismo" (Gn 1,2) hasta que Dios dijo que "haya luz" (Gn 1,3); es claro que predomina el sentido espiritual, pues a causa del pecado, el pueblo elegido "caminaba en las tinieblas (Is 9,2); el mismo pecado "es obra de las tinieblas" (Rom 13,12); el Apóstol aclara que los demonios "son el poder de las tinieblas" (Ef 6,12); antes de la Redención (Cristo es la Luz esperada) éramos tinieblas (Ef 5,8) y, gracias al Mediador, hemos pasado de las tinieblas a la luz; por eso, rechazar a Cristo que nos ha hecho hijos de la luz (Jn 12,35) nos transforma en esclavos de las "tinieblas exteriores".

La "tiniebla" que arrastra hacia el Foso, clausura al hombre más y más volviendo imposible toda comunicación conmigo (porque quien camina en las tinieblas ni siquiera sabe dónde va, Jn 12,35); toda comunicación *contigo* (Caín odió a su hermano Abel, figura de Cristo, y "andaba cabizbajo" Gn 4,5); toda comunicación con Dios a quien odia desde el principio de su rebelión (Sab 2,24). Por eso, regresar a la exterioridad de las "tinieblas" es penetrar en el "desierto" y comenzar un tenebroso, activo, anti-contemplativo, des-alojamiento en la madriguera que conduce al "fondo" del Foso. Llegados aquí, es inevitable la pregunta acerca de los niveles de degradación, hasta lo que, en su momento, llamaré el adulterio absoluto.

b) *La degradación del hombre hasta el adulterio absoluto*

En lugar de "moradas", emplearé el término "tinieblas" para ir describiendo el proceso de "regreso" al "exterior"; es decir, el proceso de degradación del hombre como la contra-mística a partir del "foso" de fuera del castillo. Corresponde al ámbito del pecado mortal por el cual el alma muere sobrenaturalmente quedando reducida a lo que San Agustín llama el "arca vacía" (*inanis arca*). No es el ámbito del tiempo interior sino el de la temporaneidad extrínseca cuyos momentos mueren. En términos más próximos a San Juan de la Cruz pero invertidos,

trátase de una suerte de "tiniebla activa del sentido" por la cual comienza, por iniciativa de la libertad personal, la adhesión desordenada a los bienes temporales como fines en sí mismos. Este estado (primera tiniebla) equivale a la pérdida de la gracia y al crecimiento del apetito de las cosas de este mundo; es también el comienzo de la *vía de la impenitencia* (por oposición a la vía purgativa) porque el alma, ofuscada y "oscurecida", se niega a la penitencia; esta negación es activa y propia de los pecadores habituales: es el comienzo de los vicios como hábitos operativos malos que van adquiriendo el carácter de una como segunda naturaleza. También en el alma pecadora comienzan a abrirse paso los pecados capitales; algunos, fuertemente (lujuria, ira, gula) y otros insinuados como preparando su plenitud (soberbia, avaricia, envidia, acedia). Triste vía de la impenitencia, verdadera infidelidad al amor esponsal de Cristo.

El pecado mortal habitual, en su adherencia a los bienes de este mundo, es ya una idolatría de principiantes, pues los bienes finitos adquieren cierta absolutidad acompañada, infaliblemente, por la pérdida del sentido de la oración. Ese abandono es el "desierto" espiritual, infértil porque reina el pecado (Lev 6,14), es lo opuesto de la tierra fértil en la cual mana leche y miel. Tomo aquí el término "desierto" en el sentido opuesto a la significación mística positiva que adquiere en el Nuevo Testamento, en el cual Cristo es nuestro "desierto". En el ámbito del pecado habitual, el desierto infértil es lo contrario de la tierra fértil que prefigura la tierra del reposo (Hebr 4,9) y la escatológica "tierra nueva". La tiniebla segunda es, pues, el desierto negativo, infértil, infiel, idolátrico, del pecado habitual propio de la impenitencia. Podría decirse que una inmensa proporción de la humanidad actual se desvive en este estadio de degradación.

Si el rechazo de la penitencia persiste, se abre la *vía de la obstinación* que es pertinacia en el pecado; en el estado de pecado habitual, el alma regresa aún más volviéndose sorda a la amonestación, a los ruegos, al llamado de Dios; es lo que podríamos llamar la *sordera* propia de la tercera tiniebla en la cual el alma obstinada parece haber perdido la facultad de "oír". No se trata ya de la mera "tiniebla activa" sino de una suerte de tiniebla pasiva, una verdadera intervención del "dios de este mundo" (Jn 16,11) porque el alma obstinada cae bajo el imperio del demonio. Muchos grandes de este mundo padecen de esta sordera y constituyen, como enseña San Agustín, una suerte de *corpus diaboli* que es el mal amor de sí de la ciudad del mundo. La obstinación es la puerta de salida de la tercera tiniebla (la vía de los pertinaces) en la

cual la resistencia habitual a Cristo se manifiesta en la "dureza de corazón" (*sklerokardía*) (Mt 16,14) llevada a su plenitud.

Palpamos ya, allende la autosuficiencia de la obstinación, la cuarta tiniebla del *egoísmo*, algo así como lo opuesto de la "inquietudo" agustiniana; trátase de la agitación sin fin que contemplamos en el mundo del activismo sin sentido. Aquel pringoso gusano ha comenzado a transformarse en el vampiro negador del prójimo; las potencias son oscurecidas en una verdadera "tiniebla pasiva" del espíritu, propia del pensamiento ateo y autosuficiente que proclama la absolutidad de este mundo; muchos intentos "teológicos" que pretenden identificar el reino de Dios con el mundo, pertenecen a esta cuarta tiniebla de la obstinación.

Como no puede ser de otro modo, la ciudad del mundo no es causa de paz alguna sino de *discordia*; parodiando a santa Teresa, estamos en la quinta tiniebla que se caracteriza por una especie de "muerte amarga" (opuesta a la "muerte sabrosa" de la oración de unión): es el resultado amargo de la cizaña cuya espiga tiene aristas agudas y es venenosa, capaz de destruir la buena semilla del trigo. El Depredador que puso la cizaña, es, por eso, el gran Divididor; es el que "siembra" la discordia entre los hombres y entre los hombres y Dios; el alma entenebrecida es como un vampiro del prójimo (su infierno es el prójimo) y se vuelve capaz de reptar en el ambiente de la anti-gracia. El arconte de este mundo toma posesión de ella y la conduce a la sexta tiniebla que es la desolación de la iniquidad; entregada al mal, está el alma en las antípodas del éxtasis, ingresa en una suerte de *in-stasis* que es la *vía del aborrecimiento* (vía de los odiadores). Al leer en cierto escritor que él aborrece al prójimo, he pensado en la tiniebla sexta a la que designo con esta palabra inventada y arbitraria que me sirve para designar lo opuesto del éxtasis de San Pablo; es la tiniebla sexta del nihilismo que anuncia cierta plenitud del misterio de iniquidad.

El odio explícito a Cristo-Redentor y a la Iglesia Esposa, se manifiesta, por fin, en lo que, con lenguaje bíblico, podemos llamar el adulterio absoluto. Éste conforma una suerte de *anti-cuerpo* (cuerpo de muertos) esencialmente opuesto al *corpus mysticum*; en los místicos, el progreso interior concluye en el matrimonio espiritual del alma con Cristo (y en Él con todos nuestros hermanos), en la unión indecible y gozosa. En la de-gradación regresiva –ahora explícito satanismo– no hay unión sino desolación atroz propia del adulterio absoluto. Oscuro fondo sin fondo del foso, tiniebla exterior indecible, horror que me estremece pensar, des-gracia absoluta.

Para mejor ilustrar este anti-proceso, propongo un cuadro esquemático (página siguiente): siguiendo el sentido de la flecha, debe examinárselo de arriba a abajo.

IV. La "Pequeña Grey" en la actual tribulación

Tanto en la vida mística cristiana como en la contra-mística de las tinieblas, pocos son los que llegan al matrimonio espiritual con Dios o al adulterio absoluto. En la vida espiritual cristiana muchos no pasan de alguna morada y otros, en el proceso de de-gradación, no llegan al fondo del foso. Así es la vida temporal: tensión entre el *amor Dei* y el mal *amor sui* que hace de la historia humana un drama misterioso. Al final, el trigo de la gracia será separado de la cizaña del odio; mientras dure su mezcla indiscernible, el drama nos acompañará hasta el fin. La cizaña crecerá hasta casi hacer desaparecer el trigo: crecerá aquí y ahora, en la sociedad, en la Iglesia; los otros Cristos, los santos, habrán alcanzado la unión esponsal con Dios y quizá muchos de los que activamente des-alojan a Cristo del alma del hombre, habrán alcanzado el adulterio absoluto con el arconte de este mundo. Por eso el Señor concluyó la oración que nos ha enseñado, rogando precisamente para que no tenga poder sobre nosotros: "y líbranos del Maligno".

La cizaña, en el mundo de hoy, no cesa de crecer: en el plano especulativo, la objetividad trascendentista es sustituida por la subjetividad inmanentista; el orden por el desorden, la libertad por la esclavitud (al pecado), el ser por la nada (nihilismo "absoluto"). En el orden práctico, el bien por lo útil, el progreso integral por el "progreso" empírico, el orden natural por la nada de lo anti-natural, el amor por el odio, la certeza moral por el relativismo. Nunca como hoy ha sido tan efectivo el "no serviré" y la cizaña cubre el planeta como una inmensa planta venenosa, hasta el extremo que, como denunció Pablo VI, por una grieta el humo de Satanás se ha introducido en la Iglesia de Cristo. ¡Cuántos, sacerdotes y laicos, por el solo hecho de ser ortodoxos en doctrina (y vida) y por su adhesión al Magisterio y a Pedro, son ignorados, acallados, enmudecidos, perseguidos, por quienes deberían sostenerlos en su agonía! La cizaña ha crecido tanto que ya no deja ver el trigo.

1ª tiniebla *pecado mortal* inanis arca temporaneidad extrínseca	*tiniebla activa* *del sentido* apetito de las cosas del mundo	VÍA DE LA IMPENITENCIA pecadores habituales
2ª tiniebla *desierto* pérdida oración idolatría principiantes		
3ª tiniebla *sordera* autosuficiencia derrota interior	*tiniebla pasiva* *del sentido* rechazo de la intervención de Dios	VÍA DE LA OBSTINACIÓN pertinaces *sklerokardía*
4ª tiniebla *egoísmo pleno* inquietud		
5ª tiniebla *discordia* muerte amarga	*tiniebla activa* *del espíritu* potencias oscurecidas	
6ª tiniebla *in-stasis* desolación nihilismo	*tiniebla pasiva* *del espíritu* aborrecimiento de la intervención de Dios	VÍA DEL ABORRECIMIENTO odiadores
7ª tiniebla *adulterio* plenitud del odio	adulterio con el Maligno	

a) *El "resto de Israel" desde el principio al fin*

León XIII definió la cristiandad como la impregnación de las estructuras temporales por el espíritu del Evangelio; hoy, puede decirse que las estructuras seculares han sido impregnadas por el espíritu de la iniquidad. Más aún: el espíritu (o la tiniebla) de la iniquidad también ha impregnado muchos sarmientos de la Vid (de la Iglesia visible) hasta volver imperceptible el buen trigo.

Como enseña San Pablo, no es que la palabra de Dios "haya quedado sin efecto" (Rom 9,6) sino que sólo los hijos de la promesa son la descendencia (v.8); Dios no ha rechazado a su pueblo "al cual preconoció" (Rom 11,2) –el pueblo que mataba a los profetas–; "en el tiempo presente ha quedado un *resto* según elección gratuita" (v.5) mientras los demás se han "endurecido" hasta hoy; simbólicamente, el "resto" es Cristo y, si es Cristo, es también la Iglesia, su Esposa. Sin embargo, cuando Él vuelva, no hallará fe sobre la tierra (Lc 18,8) sino un mar de apostasía e iniquidad.

No sabemos (nadie lo sabe) cuándo volverá. Pero sí sabemos que la iniquidad, como un inmenso "vampiro", cubre la tierra y que el "resto" parece cada vez más pequeño; pocas veces como hoy, o quizá nunca como hoy, fue más terriblemente cierto que "muchos son llamados y *pocos* escogidos" (Mt 22,24); esos "pocos" son "el Israel de Dios" (Gal 6,16), el "pequeño rebaño" prefigurado en el "resto" de la Antigua Alianza.

Podemos hablar de un "resto" desde el principio, prefigurado en Abel; de un "resto" que esperó al Mesías, como Noé por quien "se conservó un resto en la tierra" (Eclo 44,18) y todos los profetas hasta Juan el Bautista y un "resto fiel" al final de la historia. Por eso, el "Israel de Dios", oscurecido y perseguido en el mundo actual, es, sí, el resto histórico y fiel; pero, principalmente, es el resto escatológico: el "pequeño rebaño" presidido por Pedro que recibirá a Cristo al final de los tiempos.

La humanidad presente, que lleva en su propio desarrollo histórico la inextricable mezcla del trigo y la cizaña, parece ser pura cizaña. La abundancia de la cizaña impide ver el trigo e impide percibir el "resto de Israel". Ninguno de los grados de la vida espiritual cristiana pueden verse claramente; en cambio, la de-gradación regresiva de las tinieblas sí se ve y también se ve cómo anega al "resto fiel". No se percibe la "noche luminosa" de la Vida cristiana; sí se percibe el falso "iluminismo" de las tinieblas exteriores. Tal es la des-gracia radical del hombre de hoy.

b) *Breve meditación sobre el Apocalipsis sinóptico*

Sin ánimo, ni el más remoto, de emprender una vez más una exégesis del discurso escatológico del Señor (cientos lo han hecho antes), me parece encontrar en él una sorprendente confirmación de la tesis central de este ensayo.

Imaginemos al Señor saliendo del Templo y a los discípulos rodeándolo y observando la construcción. Señalándola, el Señor profetiza su destrucción, alegoría del fin de los tiempos. Prosiguió su camino hasta el Monte de los Olivos donde tomó asiento y respondió a las preguntas de los discípulos (Mt 24,3; Mc 13,4; Lc 21,7). Ellos eran el "pequeño rebaño" y querían saber "*cuándo* sucederá esto" y "cuál será la *señal* de su advenimiento" (Mt 24,3; Mc 13,4; Lc 21,7). La pregunta por el momento preciso quedará sin respuesta; no así la que desea conocer las "señales". Adelantándome pocas líneas en el texto, llama la atención la afirmación del Señor que sólo consta en San Mateo: "la caridad de los más se enfriará" (v.12). Es decir, el alma (la forma) del Cuerpo Místico que es el amor (sus miembros participan del fuego del amor del Espíritu Santo) se enfriará en muchos y semejante "grieta" permitirá el desborde de la iniquidad.

Creo que ésta es la señal principal de la regresiva y aparentemente incontenible "impregnación" de la humanidad por la iniquidad. Cuando la caridad sea reducida al mínimo, ese mínimo se identificará con la "pequeña grey"; ésta no podrá menos que preguntarse si no está llegando a su fin el "éxodo" del hombre. Las "señales" siguen manifestándose, sobre todo en los pseudo-salvadores que son los "falsos cristos" (Mt 24,11,23; Mc 13,4-6,22; Lc 21,3) que hoy difunden sus "mensajes" por el mundo. Como en la quinta tiniebla de la obstinación, reina en el mundo la discordia, ya contra sí mismo, ya de unos contra otros(Mt 24,7; Mc 13,7); la sociedad humana no podrá ser, como deseaba San Agustín, "comunidad concorde" de personas, sino una adición extrínseca, dis-corde, de singulares aislados.

Los miembros de la "pequeña grey", constituida por ovejas y pastores fieles serán odiados "por causa de mi Nombre" (Mt 24,9; Mc 13, 9;13; Lc 21,17) y serán perseguidos (Lc 13,12). Los modos de persecución son infinitos: la pseudo-paz ominosa de la opresión callada, la exclusión silenciosa, el estrépito mundano.

En este texto, tan misterioso, el Señor habla ya del fin y de una suerte de gran "señal" o de la señal de las señales: "cuando veáis, pues, la

abominación de la desolación, predicha por el profeta Daniel (Dan 9,27), instalada en el lugar santo" (Mt 24,15); San Marcos dice: "la abominación de la desolación instalada allí donde no debe" (Mc 13, 14). Allí "donde no debe" es, sin duda, "el lugar santo". ¿Será la imagen del Anticristo como tantos han sostenido siguiendo a San Hipólito? El "lugar santo" es el altar donde el sacerdote consagra el pan y el vino. Es claro que dos cosas están en intima relacíón: la "abominación de la desolación" y el "lugar santo". Lo absolutamente abominable acontece en el estadio que me he atrevido a denominar "vía" del "aborrecimiento"; es decir, el odio como lo totalmente opuesto al éxtasis (nihilismo pleno) que abre la puerta del adulterio total con el Maligno: algo así como un pleroma de la Nada o la plenitud del odio. Tal es la abominación de la desolación. Más, no podemos saber. El texto sacro no es, para nosotros, más explícito.

El enfriamiento de la caridad (que para Donoso Cortés constituía el prolegómeno del "hombre de pecado") parece coincidir con la abominación de la desolación instalada en el lugar santo. Por eso coincide con "la gran tribulación cual no la hubo desde el principio del mundo hasta ahora, ni la habrá jamás" (Mt 24,21; Mc 13,19). Y la pregunta de los discípulos (¿cuándo?) sigue sin respuesta. También para nosotros. El Señor ha creído conveniente revelarnos las "señales" pero se ha reservado la revelación del momento.

Quizá sea conveniente recordar las palabras de San Pedro en su segunda carta en la cual, al referirse a la Parusía, dice: "No es moroso el Señor en la promesa, antes bien –lo que algunos pretenden ser tardanza– tiene Él paciencia con vosotros, no queriendo que algunos perezcan, sino que todos lleguen al arrepentimiento" (II Ped 3,9). Tampoco San Pedro sabía *cuándo.*

Aquí y ahora, la "pequeña grey" solamente puede saber con total seguridad que "esto os servirá como testimonio" (Lc 21,13).

c) *David, figura de Cristo; Goliat, figura del mundo*

Hace mucho tiempo (desde los ya lejanos días de la redacción de *El hombre y la historia* en 1955) que tengo la viva impresión de que, hoy, la Iglesia es la "pequeña grey, cercada, comprimida, aplastada, por el inmenso poder del mundo". La "pequeña grey" esconde, en su inmensa debilidad, la infinita fuerza de Dios Uno y Trino: el mundo vela su aparente debilidad con su inmenso poder exterior. Con esta

predisposición, vino a mis manos el hermoso libro del santo Obispo vietnamita Nguyen van Thuan, *Testigos de esperanza,* ejercicios espirituales dictados en presencia de Juan Pablo II; el libro confirmó mi reflexión. En el tema del presente ensayo citaré únicamente el capítulo 18 que se refiere, precisamente, a la "pequeña grey". Van Thuan encuentra, en la expresión, dos sentidos: por un lado significa una "minoría" física; por otro, una "minoría" espiritual; yo diría, también, mística [35]. El primero se refiere a la pequeñez material; a la debilidad de un pequeño Estado perdido en el mapamundi, que le hizo preguntar con sorna a José Stalin: "¿de cuántas divisiones dispone el Papa?"; el segundo, que es el que importa, se refiere al "misterio de la minoría" que nos muestra que Dios, dice van Thuan, "se sirve de los débiles para derrotar a los fuertes [36].

El santo Obispo pone el ejemplo simbólico de David frente a Goliat; éste representa el mal o las ideologías y los 'valores' antievangélicos". La Iglesia, cada uno de nosotros, se siente impotente ante el poder del mundo; leamos el pasaje del primer libro de Samuel: el ejército de los filisteos acampado frente a las fuerzas de Samuel en el valle del Terebinto. Goliat, un gigante de seis codos y un palmo (unos dos metros) todos los días desafiaba, muy armado, a un combate singular. David, el más pequeño de los ocho hijos de Isaí, dejó sus ovejitas y obtuvo, contra toda lógica, el permiso para combatir con Goliat. Al comienzo, David se equivocó al cubrirse con coraza, casco y empuñar armas y, al percatarse, exclamó: "no puedo andar con estas armas, no estoy acostumbrado" (I Sam 17,39). Se deshizo de ellas, tomó del torrente cinco guijarros, los metió en su zurrón de pastor y con la honda en la mano avanzó hacia Goliat "en el nombre de Yahvé de los ejércitos" (v.45). Lanzó luego su primer guijarro que se clavó en la frente de Goliat quien cayó por tierra; sacando la espada al propio Goliat, le cortó la cabeza (v.51).

David es figura de Cristo y Cristo es Cabeza de la Iglesia; cuando David quiso hacer suyas las armas del mundo, se equivocó. Acudió entonces al guijarro colocado en su honda de pastor, símbolos de la oración y la conversión, de los grados o "moradas" de la vida espiritual (las verdaderas "divisiones" de Yahvé que Stalin no podía ver); como dice van Thuan, "también hoy la Iglesia, frente al mal, tropieza con

35 *Testigos de esperanza*, 250 pp., trad. de J. Gil Aguilar, Ciudad Nueva, Bs. As., 2001; cf. p. 188-189.

36 *Op. cit.*, p. 189.

Goliat, un gigante terrorífico, que parece invencible. Frente a él, como primer impacto, la Iglesia, y con ella cada uno de nosotros, experimenta acusadamente la impotencia. Y no faltan en el mundo quienes sienten el deber de reforzar esta sensación, diciendo como dijo Saúl: «tú no puedes ir contra ese filisteo»" [37].

"Frente a todos los Goliat de toda época, nota van Thuan, el Señor ha enviado David(es) inermes". Enumera Santos significativos. Yo agrego otros por mi cuenta porque son santos y beatos de nuestro tiempo: Pío IX, Maximiliano Kolbe, Edit Stein, Madre Teresa, Juan XXIII, Pio della Pietrelcina, Miguel Pro, Luigi Beltrame y María Corsini, Tránsito de Cabanillas, multitud de mártires mejicanos, españoles, vietnamitas, coreanos...

Cuando la des-gracia del hombre actual parece alcanzar su sima, su propio abismo del adulterio total, la "pequeña grey" espera contra toda esperanza. Quien no tenga el sentido del misterio, sentido que es donado por la fe y la caridad, no podrá verlo; mirando por de fuera a la Iglesia (no *viéndola*) seguirá preguntando como aquel tirano: "¿cuántas divisiones tiene el Papa?".

d) *La Jericó "global", remedo de la omnipotencia*

Por primera vez en la historia universal, la totalidad del planeta es el dominio de un poder absolutamente secular. Un poder temporal situado en las antípodas de la Cristiandad que se ponía al servicio de la misionalidad del Cuerpo Místico. Trátase de un poder carente de un fin allende Sí mismo. Un poder sin allende Sí mismo, un "destino manifiesto" que sólo es "manifiesto" como puro dominio, es una suerte de locura.

El "Estado homogéno universal" (como le llamó Brzezinski) conlleva un ineliminable monismo (de la experiencia sensible como único criterio, de la razón autosuficiente, de la materia en movimiento, de la misma Nada) que, inmediatamente después del derrumbe de la tiranía soviética, extiende su dominio planetario. Siempre se trata de la misma *civitas mundi*, antes dividida en dos bloques opuestos, hoy convertida en *un único todo*: el "imperio" angloamericano es el poder del mundo. Las otras naciones que le secundan –como en la guerra de Irak– no pasan de ser sus sirvientes.

37 *Op. cit.*, p. 191.

Se ha puesto en movimiento el "Destino manifiesto" de una inmensa Jericó cuyas "murallas" limitan y "aprietan" a la totalidad del mundo. Este planetario *imperio bastardo* ha concluido por reducir a las "naciones unidas" a un cuerpo inoperante, signo palpable de la anulación del derecho internacional. Me informo en un artículo de un periodista especializado que Estados Unidos tiene 702 bases militares alrededor del mundo en unos 120 países; otras muchas, no enumeradas aquí, cercan a Rusia por el Asia central hasta los Balcanes; el presupuesto que soporta tanto poder supera los 450 mil millones de dólares [38]. En este poder bastardo no hay lugar para el misterio, pero sí lo hay para un "cristianismo" ponderado, aceptable, que admita el sincretismo de todas las "creencias". El estrechamiento de la "pequeña grey" es cada vez mayor mientras el mundo del poder (o el poder del mundo) se acerca más y más al adulterio total con el Enemigo del hombre.

He aquí un simbolismo sorprendente que van Thuan insinúa [39]: la "pequeña grey" está completamente cercada por la moderna Jericó. En el libro de Josué, el pequeño pueblo celebró la Pascua en los llanos de Jericó (Jos 5,10). Jericó parecía inexpugnable. Ordenó Yahvé a Josué marchar hacia la ciudad. Siete sacerdotes llevando el Arca; delante de ella, siete trompetas resonantes mientras la seguían: "las murallas de la ciudad se derrumbaron, y cada uno subió a la ciudad frente de sí" (Jos 6, 20).

Jericó es la ciudad del mundo y Josué es figura de Cristo. El siete, el número perfecto, pone el ritmo simbólico de los actos. El Arca, signo visible del Dios de Israel, santuario móvil (peregrino) que guarda el Éxodo, que cuida el cruce milagroso del Jordán; es el sacro lugar de la Palabra, Arca de la Alianza y del testimonio. Dios se revela desde el Arca y estará vivo en el "resto de Israel", sobre todo cuando suene la séptima trompeta soplada por el séptimo Ángel en el Cielo: "entonces fue abierto el Templo de Dios, el que está en el Cielo, y fue vista en su Templo el Arca de la Alianza" (Ap 11,19). El Arca se ha realizado en Cristo: es, pues, la Iglesia que peregrina en el mundo, en el exilio. La trompeta es símbolo de triunfo y precede al Señor de la historia: ante Él, las murallas de Jericó se derrumbarán. Hoy, la Jericó "global", aparentemente inexpugnable, debe tener una fisura. Para la "pequeña grey" lo esencial es no entregarse a ella, sino esperar en el santuario "móvil" que es la Iglesia.

38 Enrique Lacolla, "Robocop", en *La Voz del Interior*, 15.2.04.. A 12, col. 1-3, Córdoba.
39 *Op. cit.,* p. 194.

Esta es la situación misteriosa del “pequeño rebaño” dentro del “castillo interior”. Por de fuera, desde el foso del castillo, de-gradándose en el movimiento inverso de la vida espiritual cristiana, se acentúa la des-gracia del hombre de hoy.

Naturaleza y fin de la Revolución política anticristiana

FEDERICO MIHURA SEEBER *

I. Introducción

Debo exponer primero brevemente, en esbozo, las líneas generales y el sentido de esta disertación.

En primer lugar debo prevenir que se trata de una *interpretación*. No es una exposición doctrinaria, asertiva, sino un intento de entender la historia. La historia pasada, el presente, y lo que presumiblemente, para mí, se avecina. La historia del orden cristiano y de la revolución anti-cristiana. Y ello en el plano *político*. Y trato aquí de *entender* esto: no de dar recetas prácticas de cómo actuar, de qué hacer. Creo por mi parte que hay poco que podamos hacer, poco en el orden de la acción política. Pero aun cuando fuera cierto que hubiera algo que hacer, de todos modos se impone, para hacer lo que haya que hacer, *entender bien, primero, esto que está pasando.*

En segundo lugar, resumo cuál es el centro de mi interés. Intento descubrir cuál es la esencia –o naturaleza– del orden político cristiano, tal como se dio en la historia; y cuál la esencia o naturaleza de su opuesto: a saber, la de la revolución anti-cristiana. Y cuál el presumible desenlace de la oposición entre ambas.

Y, por último, anticipo cuál es el criterio que guía esta interpretación. Este criterio que sigo es el que nos está indicado en la Sagrada Escritura: en los Evangelios, en las cartas apostólicas y en la profecía apocalíp-

* Conferencia pronunciada por el autor el 2 de octubre del 2003 en el Foro Internacional “Fe y Ciencia. Revolución y restauración. La Barca y las Tempestades”, en la Universidad Autónoma de Guadalajara, México.

tica. Ellas nos dicen que esta oposición, oposición entre cristianismo y anti-cristianismo, no es una oposición entre cosas que no tengan nada que ver entre sí. Que el cristianismo no es combatido por un enemigo *exterior* a él, sino por un enemigo que *surge* de él. Por un enemigo que, en cierto modo, *le pertenece*. Toda la historia del cristianismo, que es una historia de combate con fuerzas enemigas, está signada por *este tipo* de oposición. No es una oposición cualquiera: es una oposición entre cosas *que pertenecen al mismo género*. (A esto los lógicos lo llaman "oposición contraria", como la que se da entre blanco-y-negro, para distinguirla de la que se da entre blanco-y-no-blanco, a la que llaman oposición "contradictoria"). A este tipo de oposición apunta el apóstol San Juan, cuando alerta a los fieles contemporáneos sobre el enemigo "que de nosotros ha salido, pero no era de los nuestros" [1]. Y a este enemigo, instalado en esta oposición frente a Cristo, le pone el nombre que después se ha vulgarizado: el *Anti-Cristo*.

Por eso entenderemos lo que vamos a decir bajo esta forma de oposición, y a la luz de esta figura que la ejemplifica: el Anti-Cristo. Esta figura que el padre Castellani considera tan importante para la interpretación de la historia cristiana como para llamarla su "clave metafísica".

Y por eso a nuestro título "Revolución política anti-cristiana" habría que hacerle esta pequeña modificación terminológica: "Revolución anti-*crística*", en realidad, porque traduce más nítidamente esta oposición, personificada en el Otro-de-Cristo.

II. Política y orden cristiano

Ya se han expuesto o se expondrán en este Foro, distintos aspectos del admirable orden cultural humano que conocemos como la "Cristiandad", e igualmente distintos aspectos o etapas históricas de la Revolución contra ese orden, que habitualmente denominamos "Revolución anticristiana". Lo que yo me propongo por mi parte es lo ya anticipado. Tratar de entender la naturaleza o esencia de una cosa y de la otra: del mencionado orden y de la revolución destructora de ese orden. Pero ambas cosas bajo este preciso aspecto: bajo la dimensión *política*.

El Mensaje de Cristo llegó a inspirar, en efecto, a toda la cultura humana durante un larguísimo período de tiempo, y dio en él frutos ad-

1 1 Jn. 2, 19.

mirables, de los que todavía vivimos los que nos reconocemos fieles a él. Pero este ordenamiento humano, la “Cristiandad”, está hoy en trance de desaparecer totalmente de la tierra, suplantado por el orden enemigo. Porque la referida asimilación del mensaje de Cristo en la historia humana sufrió, a partir de un momento de “quiebre”, una inversión en su espíritu que la llevó a orientarse por un cada vez más consciente *rechazo* del auténtico espíritu cristiano. Ello ha sido llamado la *apostasía* de Occidente. La apostasía de lo que fue la “Cristiandad”. Y si se lo llama “apostasía” es por lo que insinué antes: porque la misma revolución anticristiana no ha sido algo extraño a Cristo. Se ha tratado de una apostasía, o herejía, cristiana.

Esta oposición, y ese espíritu de apostasía o “rechazo de Cristo”, *desde la misma cristiandad*, influyó en todos los ámbitos de la cultura. Porque es una oposición que abarca a todas las dimensiones del perfeccionamiento humano, de lo que es el cultivo y maduración de las potencias humanas; y este “cultivo y maduración de las potencias humanas” es a lo que llamamos “cultura”. Pero nos toca analizarlo a nosotros en una dimensión determinada. No en el arte, ni en la ciencia, no en la moral individual o familiar, sino en esta dimensión especial de la cultura que es la *política*.

Ahora bien, este ámbito de la cultura que es la política es muy especial. Y ello porque, en cierto modo, todos los demás ámbitos de la cultura dependen de él. En efecto, ningún otro aspecto de la cultura humana puede desarrollarse si no es dentro de un marco *civilizado*. Porque es la civilización la que hace posible (por el espacio de paz, de justicia y de orden que instaura) el desarrollo de todas las potencialidades del hombre: del conocimiento, del arte, del trabajo productivo, etc. Y “civilización” –que viene de *civitas*, “ciudad”– es el efecto de la convivencia política –la cual, “política”, viene también de *polis*, “ciudad”–.

Por lo tanto, si nos estamos preguntando en qué, y cómo, *esencialmente*, el cristianismo inspiró toda la cultura de Occidente, y en qué y cómo, *esencialmente*, la revolución anticristiana se opuso a ello, estamos preguntándonos, de algún modo [2] por este núcleo central del que toda la cultura depende, y que es la política. Nuestra indagación se puede centrar, pues, en el punto esencial donde el cristianismo inspiró la *po-*

2 “De algún modo”, esto es, según el modo de lo que Santo Tomás llama el *ejercicio* (distinguiéndolo de la *especificación*), que es el modo según el cual las ciencias prácticas –la política, sobre todas ellas– priman sobre el orden teórico o “doctrinario”.

lítica de Occidente, que es el mismo punto donde la revolución anticristiana la subvirtió.

Todos sabemos bien *desde cuándo* el cristianismo empezó a influir en la política. Fue desde el emperador Constantino el Grande; para algunos, quizás, desde Teodosio. Sea el que fuere, lo fue (fue el cristianismo inspirador de la política) desde la *conversión* del emperador y, por allí, de las *instituciones políticas*, a la Fe cristiana. No entraremos en el detalle histórico de todo esto: de los momentos y de la evolución histórica de esta "cristianización" de los gobernantes y de las instituciones de Occidente –y del Oriente romano– que llevaron a la culminación del "Estado cristiano" – emperadores y reyes, imperios y reinos–. De esto que, para nosotros, representa nuestro ideal de "Ciudad Católica". De esta construcción magnifica que sirvió de marco político –de marco de civilización– a todos los demás desarrollos culturales, cuyos frutos no pueden dejar de ser admirados por todos, aun por los enemigos (aunque éstos, por lo general, repudian el "marco político") como prototipo de cultura humana *universal*.

Fueron, en efecto, *mil años*, por lo menos, de verdadero gobierno *político* de Cristo. Mil años de supremacía política de Cristo: de su Mensaje y de su *Persona*, porque Él estuvo presente en la historia, por los Sacramentos, en Su Cuerpo que es la Iglesia. Mil años, pues (creo que se puede afirmar esto) de *reinado de Cristo* sobre la tierra.

Este "reinado de Cristo" duró mucho, pues: duró un "milenio" [3]. Pero duró hasta que empezó a producirse en él un "quiebre". *Algo* empezó a resquebrajarse en esta formidable empresa civilizadora. Este "quiebre" no se dio "de golpe" –nada en la historia se da así, "de golpe"–. *Empezó a darse*. Por una cantidad de razones que no analizamos acá (pero entre las que buscaremos la razón *esencial*), empezó a darse. Y se fue consolidando, e intensificando. Y fue una nueva inspiración en la política, cada vez más acentuada, y más consolidada, en el espíritu de *rechazo y oposición* a Cristo. En ese espíritu de *apostasía* que hemos mencionado: de apostasía o herejía cristiana. Pero de apostasía o herejía *político*-cristiana.

Porque no sólo hay que destacar que este "quiebre" del espíritu cristiano no se produjo "de golpe", en relación al futuro. Se ha de sa-

3 No corresponde que entre aquí en la discusión sobre el "milenarismo". Por mi parte, creo que el "Milenio" de triunfo político prometido a los fieles de Cristo, ya fue –fue la "Cristiandad". Lo que nos queda por esperar después de su derrota es ya, solamente –¿solamente?– el Reinado *eterno* de Cristo.

ber además que el espíritu que alentaba este quiebre *venía de más atrás*, venía de antes. Si, como dijimos antes, la revolución anticristiana surge del seno mismo de la Cristiandad, ello es porque su *espíritu* ya alentaba en el cristianismo desde los comienzos. Leemos en San Juan que –ya por entonces– "muchos se han hecho anti-cristos...", que "de nosotros han salido, pero no eran de los nuestros...". Y tenemos de San Pablo la misma constatación: "El misterio de iniquidad está ya en acción..." [4]. Es por eso que podemos llamar al espíritu de la revolución anticristiana, verdaderamente, "espíritu de apostasía": porque el apóstata no es alguien que ataque de afuera, el apóstata está adentro, y solamente se separa (cuando se separa).

Sin embargo, aunque este "quiebre" o ruptura que aquejó a la Cristiandad haya sido algo paulatino y no subitáneo, algo en él hay, también, de discontinuidad, de verdadero "quiebre". Es San Agustín quien dice (en *La Ciudad de Dios*) que a partir de la conversión del orbe romano a Cristo, el Demonio "fue atado". Esta expresión debe ser entendida, no en el sentido de que el Demonio *no estuviera* en el mundo sometido a Cristo. Estuvo; en realidad, siguió estando. Pero estuvo *atado*: estuvo "como un perro atado". El perro atado daña solamente a los que se le acercan, a los que coquetean con él. Sólo cuando el perro es soltado daña en forma indiscriminada *a todos*. A los que se le acercan y a los que no se le acercan: que son los cristianos fieles, que no se le acercan y lo rechazan.

Así pues: el Demonio –el enemigo de Cristo– estuvo siempre en la historia cristiana. Y esto da la continuidad de su acción en la historia. Pero estaba atado, hasta que fue desatado. Y esto marca la discontinuidad. Y esto interesa a nuestra interpretación. Efectivamente, los mil años de dominación política de Cristo hicieron que, por el poder político y las leyes, el virus anticristiano, que de todos modos alentaba en la Cristiandad, "estuviera atado". Pero *estaba*. Los mil años de reinado de Cristo no fueron una época idílica, la Edad Media cristiana no fue un "paraíso en la Tierra". Fue el reinado de Cristo sobre una humanidad pecadora, sometida todavía al Pecado Original y a sus efectos, terribles efectos de injusticia y lujuria, de intemperancia y crueldad. Pero fue, sin embargo, una humanidad *contenida*, contenida en sus desbordes pecaminosos por una *legalidad política inspirada en el Evangelio*. (Cuando nosotros, los cristianos, hablamos de un "ideal", de nuestro ideal de sociedad cristiana, no nos estamos refiriendo, como los marxis-

4 II Tes. 2, 5.

tas y los liberales, a un estado *utópico*, como el paraíso futuro de Marx o el paraíso pretérito de Rousseau, que nunca han sido ni serán. No es el nuestro un modelo imaginario, una fantástica "edad de oro". Nuestro ideal es verdadero porque *ha sido*: ha sido en la realidad histórica, que es la del hombre pecador. Y es lo mejor que el hombre puede dar *en esas condiciones*.)

Volvamos, pues, al orden de nuestra exposición: ¿cómo es que se dio el "quiebre" al que nos referimos, el quiebre por el cual Cristo *perdió el dominio*, y comenzó a darse el dominio de su contrario? ¿Contrario que, sin embargo, salía de sus filas: de la revolución política anticristiana o –por mejor decir– anti-crística? Ya a partir de lo dicho podemos adelantar algo de su interpretación, en visión teológica: la inspiración anti-crística, que ya operaba en la cultura y política cristianas, porque el Demonio estaba en ellas, aunque atado, empezó a operar libremente y sin trabas desde que se produjo el quiebre y el Demonio fue soltado. Lo cual mira explícitamente al factor *político*. Porque quien "ata" o "desata" en el mundo humano social *es la ley*, y *la ley es un producto del poder político*. Aquí es donde hemos de buscar el factor decisivo por el que el orden social cristiano empezó a derivar a su opuesto contrario, "anti-crístico". *Algo* ocurrió con las leyes, o con la noción misma de ley, en un mundo signado por la doctrina de Cristo, algo que motivó la derivación a su opuesto.

III. Orden político y caridad

Ya hemos dicho esto que es obvio: la inspiración cristiana de la política occidental surge desde la conversión de gobernantes e instituciones al Evangelio y a la Persona de Cristo. Estos dos elementos, gobernantes e instituciones, son los que reciben la inspiración de Cristo. Lo que vale tanto como decir: las *personas* que ejercen el gobierno, y las leyes. Debe saberse que el factor esencial de la política como determinante de la cultura –es decir, del "cultivo" y "maduración" de las facultades humanas– reside en la relación que ella establece entre el *hombre* y la *ley*. Según dice Aristóteles [5], si la vida política es necesaria al perfeccionamiento humano es porque el hombre no puede lograr su perfección sin la ley. Porque, por otra parte, la ley es un producto de la vida política. Sin *polis* no hay ley. Por eso es que, como hemos dicho, el factor

5 *Pol.*, I, 1.

político es determinante para todos los órdenes de la cultura: porque la civilización, que es "convivencia política bajo la ley", crea el "marco" de justicia y paz necesario para el desarrollo de las potencias.

Pero si la ley es necesaria para el desarrollo de las potencialidades humanas, lo es especialmente para el de las que le son más importantes: las que hacen a su propia perfección *como hombre*. Mucho más que la perfección de su arte o de su ciencia, interesa al hombre su propia perfección humana: su moralidad, su *propia* bondad. Y para esto es la ley soberanamente importante. Sin ley el hombre no puede *ser bueno*, no puede ser *virtuoso*. De allí que alabe Aristóteles hasta tal punto a la institución política: "el que primero instituyó la ciudad [la *polis*, el Estado] fue causa del mayor de los bienes, porque así como el hombre que llega a la perfección es el mejor de los animales, así, apartado de la ley y de la justicia, es el peor de todos: [es] el más impío y salvaje de los animales, el más lascivo y glotón" [6].

Y ¿cuál es la causa por la que la ley es tan importante para el desarrollo de la bondad humana? ¿Cuál es la razón de su necesidad moral? Esta razón es facil de darla. Sencillamente, el hombre necesita ineludiblemente de la ley para su perfección moral porque –contra la opinión de Rousseau– él mismo *no es* bueno "por naturaleza". El hombre, por más que *conozca* el bien, no por ello lo hace. Lo normal es que ocurra *al revés*. El hombre, conociendo el bien, *hace el mal*. Así pues: hace habitualmente lo que él mismo sabe que es malo. Y, precisamente por ello, el hombre necesita ser "coaccionado", necesita ser "obligado" y –aun– reprimido. Y aquí reside la naturaleza y efecto moral de la ley: ella es un mandato racional *obligante*, y coactivo. "Si los discursos fueran bastante para hacernos virtuosos –dice Aristóteles–, gran mérito tendrían. Mas como van las cosas, no parecen tener otro poder que el de inclinar a los [...] dotados de un alma libre [...] los hombres en su mayoría no han nacido para obedecer al honor, sino al temor [y por eso] tenemos necesidad de leyes [...] la ley tiene poder coercitivo, puesto que es la expresión de cierta prudencia y razón". Y por eso, añade Aristótéles, (porque es expresión de cierta prudencia y razón), la ley "no es odiosa cuando reprime" [7].

Resulta notable que un pagano como Aristóteles haya tenido tan claro algo que, para nosotros, cristianos, se encuentra avalado por la Revelación: que el hombre está, por naturaleza, "inclinado al mal",

6 *Ibid*.
7 *Ética a Nicómaco*, 1. 10, 9.

que hay en él un *"fomes peccati"* que, como dicen los teólogos, es el peor efecto del Pecado Original. Pero es que no sólo Aristóteles vio esto –el sólo lo "sistematizó" en su *Ética*–: el consenso unánime de la humanidad, en toda su historia, confirma lo mismo: que es necesario "domar" en el hombre una rebeldía congénita, una rebeldía *contra el bien que conoce*. Ahora bien, esto es el fundamento moral del Estado y de la vida política. Sin Estado no puede haber perfeccionamiento humano *natural*: porque sin ley no puede haber perfeccionamiento humano, y sin Estado no hay ley.

Con esto podemos ir entreviendo *algo* de lo que constituye la esencia de la rebelión política anticristiana, y que en nuestro mundo actual empieza a manifestarse de un modo patente. Estas nociones, según las cuales el hombre necesita ineludiblemente de una normatividad exterior, de una ley coactiva que ordene sus actos y los encauce, y que esto es efecto de la vida política y civilizada, todo ello es un patrimonio *de la conciencia moral de todas las épocas*. A todo ello lo reconoció el mundo civilizado extraño a Cristo. Los mismos paganos lo reconocieron. Pero se habrá destacado lo chocante que puede ser decir esto *hoy*; hoy que vivimos el ocaso de una civilización que alguna vez fue cristiana: decir que el hombre debe ser coaccionado por la ley para ser bueno. Hoy vivimos, a este respecto, una situación insólita, que es *la del repudio a toda ley y a toda coactividad. Esto es absolutamente nuevo en la historia*. Y esto nuevo no puede ser explicado, según mi entender, sin referirlo a la influencia del cristianismo. Aunque este rechazo de las leyes sea una aberración, ello no puede explicarse sin hacer referencia a la influencia del cristianismo sobre el concepto de la ley y de su relación con la perfección humana. Y paso a explicar esto que, ahora, puede resultar escandaloso para oídos cristianos: que el cristianismo haya sido *ocasión para la aberración consignada*.

Sabemos los cristianos, por la ensañanza de Cristo, que aunque la ley sea necesaria para hacer buenos a los hombres, *ella no es suficiente*. Esto lo sabemos por Cristo: porque Él nos lo ha revelado. Cristo condenó, precisamente, a algunos que quisieron hacer de la ley, es decir, del cumplimiento de la ley, la unica condición para ser santos. Fueron éstos los fariseos, los más encarnizados enemigos de Cristo. Porque el pueblo judío –como cualquier otro– consideraba a la ley necesaria para ser bueno, pero magnificó monstruosamente –en la secta de los fariseos– esta "observancia" de la Ley, por el hecho de que ellos tenían la Ley de Moisés, revelada por Dios. Ahora bien –a esto lo reveló Cristo– ni siquiera el cumplimiento de la Ley divina es suficiente para ser san-

tos. Y, entonces, Nuestro Señor nos reveló la necesidad de la Caridad. La Caridad, el Amor de Dios sobre todas las cosas, y del prójimo por ese mismo Amor de Dios, ella sí es suficiente para hacernos santos. Esta *primacía* de la Caridad sobre la Ley es, lo sabemos, la nota más distintiva de la moral cristiana: ella sí constituye una novedad absoluta en la historia. Pero cuando Nuestro Señor nos reveló esto, añadió algo importantísimo, y que hoy está muy olvidado: que si la Caridad es superior a la Ley, ella –la Caridad– *resume toda la Ley*. ¿Qué quiere decir esto? Que la Caridad *implica* a la Ley. Que el que tiene Caridad *cumple toda la Ley*. El cumplimiento de la Ley sigue siendo necesario para la perfección ética humana: como lo era para la conciencia moral natural de todas las épocas. Al revelar Cristo que sólo por la Caridad podemos salvarnos, pone a la Caridad por encima de la Ley, pero con ello no quiere decir que la Caridad *anule* a la Ley, no quiere decir que ella deje sin efecto los mandatos de la Ley. Es, en realidad, todo lo contrario, porque si la Caridad supera a la Ley, ella *hace posible el cumplimiento de la Ley*. Y es que el mandato de la Caridad –de la Caridad bien entendida, ya veremos– *pide más que la Ley*. Y es un axioma conocido que "quien puede lo más puede lo menos". Ello está explícitamente revelado en el Evangelio: "No he venido a abrogar la Ley, sino a darle cumplimiento [...] en verdad os digo que antes pasarán el cielo y la tierra que falte una jota o una tilde de la Ley [...] Si vuestra justicia no supera a la de los escribas y fariseos, no entraréis en el reino de los cielos" [8].

Porque, ¿qué pide, en realidad, la Caridad? Dijimos: pide al hombre *más* que la Ley. Pide, en efecto, aun *el sacrificio de lo legítimo*: de lo que es conforme a la Ley. Donde la Ley exige "no cometer adulterio", y contentarse con una mujer, la Caridad pide el celibato, el sacrificio del sexo legítimamente usado. Donde la Ley exige "pagar lo debido", "no cometer fraude" o "limitarse a los bienes necesarios", la Caridad pide "entregar todo a los pobres para seguir a Cristo". Estos *consejos* de la Caridad, que no fueron propuestos como obligaciones, instauraron los llamados *estados de perfección evangélica*, y quedaron reconocidos como *más excelentes* que la mera virtud natural, ésta acorde con la Ley. Según explica Chesterton, esta supremacía de los estados de perfección evangélica por sobre los estados de justicia natural, fue lo que garantizó la formidable *salud moral de la Cristiandad*. Los modelos de santidad monástica, el celibato, la pobreza voluntaria, que aparentemen-

8 Mt. 5, 17.

te son tan contrarios a la naturaleza, *no le son, en realidad, contrarios*. No condujeron al menosprecio de las virtudes “normales”, del matrimonio o de la vida económica sino que, por el contrario, los promovieron y aseguraron. Precisamente, porque la Caridad está por encima de la Ley, no para anularla sino para darle cumplimiento. Y, entonces, también para la organización social vista como un “todo”: quien puede lo más puede lo menos.

Esto que estamos explicando fue *la inspiración del orden político por el Evangelio de Cristo*. La Caridad fue la inspiradora de las leyes, de las leyes emanadas de los poderes políticos de la Cristiandad. Y así la Caridad, la auténtica Caridad, la Caridad enseñada por Cristo, sustentó un orden político y cultural donde la ley moral, y la justicia natural, encontraron una realización muchísimo más elevada que en ninguna otra cultura y civilización.

IV. El punto de aplicación de la estrategia enemiga: la caridad contra el orden político-legal

Volvamos ahora a nuestra indagación sobre cómo se dio aquel “quiebre” o “ruptura”, por el que el orden político de la Cristiandad, en el que las leyes habían quedado inspiradas en la Caridad, empezó a derivar a un orden –o des-orden– político anticristiano. O, mejor, “anti-crístico”, ya que la inversión se dio “dentro” o “desde” el mismo orden cristiano.

Cuando decimos que las leyes habían quedado inspiradas en la Caridad, no queremos decir que ellas –las leyes– perdieran nada de su dureza y rigor: precisamente porque –como dijéramos– la de la Cristiandad no fue una edad “idílica”, de hombres mansitos y santos o santulones. Se trató del hombre real, del hombre histórico, que es decir del hombre *pecador*. Que, como tal, debió ser “contenido” o “encauzado” por un orden político-legal, por más que este estuviera inspirado en el Evangelio.

Y aquí viene el *quid* de la cuestión: de la cuestión sobre *cuál fue el factor que fue utilizado por el enemigo de Cristo para destruir el orden cristiano e instaurar uno estrictamente contrario*.

¿Que es lo hace un enemigo que “viene de adentro” de aquel a quien quiere destruir, que conoce a quien quiere destruir, que ha intuido cual es la “médula” de la fuerza del orden que quiere destruir? Si es inteligente, lo que hará es usar la táctica del “yudo” o de las “artes

marciales". Esta táctica consiste en usar en su propio beneficio la fuerza del contrario, en volver esa fuerza contra él, en *invertir* esa fuerza.

La fuerza del cristianismo, el alma de su doctrina y de su estructura social, fue la Caridad. La Caridad que inspira las leyes, a las mismas leyes de la Ciudad y a las leyes morales. Que las *inspira*: no las anula ni se opone a ellas, sino que hace posible su cumplimiento, superándolas. ¿Qué hizo, pues, el enemigo de Cristo? Reinterpretó la Caridad, falseándola, y así la puso *contra* la Ley. ¿Cómo se hace esto? Contando con la necedad y la malicia del espíritu humano, es relativamente fácil. Porque la Ley es dura, la Ley es coactiva. La Ley *obliga* a la voluntad rebelde y la doblega. La Caridad, por su parte, es amor, la Caridad es benévola, tierna, tolerante. Cristo había advertido que esta benevolencia, y esta ternura y tolerancia, no tenían nada que ver con ninguna "permisividad" para el mal, con ninguna "licencia" o "condescendencia" con el mal. Porque, al contrario, la Caridad es *mucho más* –y no menos– exigente que la Ley en relación con el pecado (porque en la Caridad prima el Amor a Dios, autor de la Ley, sobre todo otro amor). Que la Caridad *implica* a la Ley, porque el que tiene Caridad cumple toda la Ley. Pero hay, como decimos, una posibilidad de mal-interpretar, de tergiversar esto. ¿En qué sentido?: poniendo a la Caridad *contra* la Ley. Se dirá así que la Ley es mala, porque es coactiva, porque violenta a la espontaneidad humana. Que no se debería, pues, castigar al pecado ni al vicio, porque ello sería contrario a la Caridad. Que si la Caridad es "amor", ella debe justificar todo pecado. De este modo la Caridad, la *falsa* caridad, es convertida en aliciente para el pecado y para toda transgresión. Y así ella queda convertida *en el factor social más disolvente*, en el más potente *corrosivo* del orden social y de todo hábito virtuoso. (En realidad, esta tergiversación de la Caridad no es algo enteramente novedoso. Ya se había dado en los albores del cristianismo: fue la peligrosísima herejía de los "nicolaítas", que aprovechando del primado de la Caridad sobre la Ley, la hacían ocasión para toda clase de abominaciones morales. Contra ellos fulminaron excomunión los apóstoles, especialmente San Juan en el Apocalipsis.)

Esta tergiversación de la Caridad y de su primacía moral es una jugada genial del enemigo de Cristo. Destruye en su misma base la estructura política del orden cristiano. Y ello porque, por un lado, apunta al centro de la moral cristiana, apunta al "corazón" del Mensaje de Cristo: porque, efectivamente, la Caridad *es* el corazón de la ética cristiana. Pero además, por otro lado, porque debilita enormemente *la fuerza natural de la civilización cristiana*. En esta civilización la Caridad

había inspirado las leyes. Pero las leyes fueron siempre leyes: expresiones del poder coactivo del Estado. Ellas eran las que hacían la fuerza humana del Estado cristiano. Bastaría entonces con alegar: “vosotros, cristianos, vosotros reyes, emperadores, legistas cristianos, no sois fieles a Cristo. Porque usáis de la fuerza, del poder político y de las leyes represoras, siendo así que vuestro Maestro os ha prescripto la Caridad: y la Caridad es benévola, tolerante, etc.”. “Vosotros usáis de la espada temporal para reprimir la difusión de las herejías, lucháis contra el Islam en las Cruzadas, y con la escuadra de Lepanto... todo esto es contrario a la mansedumbre preconizada por Cristo. Si pretendéis ser fieles a Él, actuad con benevolencia y... *deponed las armas*”.

Cualquiera se da cuenta del enorme poder destructivo de esta acusación. Ella fue un poder demoledor, porque creó una terrible inseguridad psicólogica en los dirigentes, entre quienes ejercían el poder político. Creó en la Cristiandad *un esterilizante “complejo de culpa” para el ejercicio del poder político*. Creo que aquí reside, en esta *perversión* o *corrupción de la Caridad*, la esencia de aquel “quiebre”, de aquella “ruptura”, por la que el verdadero enemigo de la Cristiandad, salido de ella, comenzó a demolerla y a apoderarse de los resortes del poder. Aquí el cristianismo *político* empezó a ser destruido. Destruido *con sus propias armas*.

No voy a extenderme sobre los distintos momentos de esta paulatina defección del poder político cristiano, bajo la *influencia* de esta arma poderosa que fue la “corrupción de la Caridad”. Conocen los grandes hitos de la Revolución: Reforma, Ilustración, revolución francesa, revolución bolchevique, y ahora el novísimo “orden global”. Todos ellos son momentos de una revolución que es *apostasía* cristiana: revolución “desde dentro” del Orden cristiano. Y creo poder decir ahora que todos ellos responden a la mencionada corrupción del “principio de la Caridad”. Pero aunque no he de detenerme en su análisis, he de destacar uno de estos momentos, especialmente significativo, y la tendencia actual, que considero próxima al final y “desenlace” de la oposición.

El momento especialmente significativo de esta “corrupción de la Caridad” como arma política contra el cristianismo, es el representado por la Ilustración y su epígono, la Revolución Francesa. Como cuerpo de doctrina, ella alienta en el ideario masónico, que es la expresión más acabada de un proyecto de liquidación del Orden político y cultural cristiano. En el lema central de este movimiento, dicha corrupción, o inversión, de la Caridad, está patente: “Libertad, Igualdad, *Fraternidad*”. “Fraternidad”: *éste* es el nombre moderno de la Caridad *invertida*.

O de la Caridad *pervertida*. La "Fraternidad" –hoy más bien llamada "solidaridad", "humanismo"– es una versión "mundanizada" de la vieja Caridad cristiana. Es, en realidad, un simulacro, una caricatura de la verdadera Caridad. Porque es un amor –un pseudo-amor– a los hermanos *que anula la Trascendencia*, esto es, la primacía del Amor de Dios respecto del amor de los hermanos. Es un amor *que no viene de Dios*. Es un mero sentimiento de solidaridad humana, "horizontal". Como dicen los filósofos, es un amor que nace y se consuma *en la inmanencia*.

Ahora bien, este engendro falsificado de la Caridad es, como dijimos antes, una "caridad" que, por principio, rechaza la Ley, que substituye a la Ley, y que es propuesta, bajo esta caracterización, como nuevo vínculo social entre los hombres. Tan falso como el lema de la Libertad y de la Igualdad, éste de la "Fraternidad" presume que los hombres podrían llegar a unirse sin la necesidad de leyes coactivas, por la sola "conciencia de la hermandad entre los hombres". Aunque, en sus distintas etapas, la Revolución haya recurrido, en realidad, a ejercicios de tremendo poder despótico, siempre en ella alentó esta utopía, esta sensiblería de la "fraternidad". La cual, una vez alcanzada –en un futuro siempre más dilatado– permitiría establecer una *"sociedad sin estado y sin leyes"*.

Aunque los promotores de la Revolución lo nieguen, es evidente que todo esto *procede del cristianismo*. Procede de la perversión de lo que es el alma del cristianismo: de la perversión de la Caridad. Sin el cristianismo, a nadie se le hubiera ocurrido el disparate de intentar, en esta tierra, una sociedad en paz, sin leyes y sin Estado. Y esto nos indica que Cristo ha sido puesto en la historia como "signo de contradicción". Desde Él, no es posible prescindir de Él: o se está con Él, o se está contra Él. En su más rabiosa oposición a Él, el enemigo rinde tributo a Su hegemonía. No hay forma de escapar de Él, no hay forma de ignorarlo. El arma del enemigo es la misma arma de Cristo, la Caridad, pero la caridad "dada vuelta", invertida. Es la "fraternidad", la sensiblería humanista puesta contra la Ley, contra la Ley del Padre, contra la obligación y la coacción de la depravada voluntad del hombre.

V. Tendencias finales de la revolución anticristiana

Y ahora, cumpliendo el orden propuesto, voy a intentar finalizar esta disertación apuntando a lo que para mí parece ser el *término* de es-

ta oposición y lucha secular entre el Orden cristiano y el "orden" anti-cristiano, entre Cristo y Anti-Cristo, y ello en el plano político. En la perspectiva de lucha entre las "dos ciudades", como dice San Agustín. Y apunto al *final* de esta contienda, porque lo que es la *esencia* de la misma, "la corrupción de la caridad opuesta a la verdadera Caridad", este aspecto esencial de la misma, es lo que con toda probabilidad *se ha de revelar al final*.

Para hacerlo no propongo agudas disquisiciones filosóficas, ni eximios conocimientos históricos. Basta mirar a nuestro alrededor, al panorama que nos ofrece esta sociedad pos-moderna, que ve los restos –la escoria, en realidad– de lo que otrora fuera la Cristiandad occidental. No sé cómo será en México; veo lo que pasa en la Argentina, y creo que lo que pasa entre nosotros está pasando también en México, como en el resto del mundo occidental. Veo que la sociedad política, esto es, la *civilización*, se ha convertido en la más eficaz empresa de *corrupción del hombre*: de todas las potencias o facultades humanas. Las peores perversiones, el asesinato de inocentes, la inversión sexual, el suicidio y la eutanasia, el fraude económico y la usura, la traición al cónyuge y a la patria, la adulación del rico y el desprecio del pobre: todo esto, que la conciencia moral de todas las épocas –incluso no cristianas, incluso paganas– ha considerado aberraciones y crímenes, todo ello es hoy *alentado* por una cultura y una civilización que, bajo el amparo justificador de los "derechos humanos", no reconoce límites al apetito de placer de los individuos. Lo que hoy vemos a nuestro alrededor es, en su bajeza e iniquidad –lo digo con toda conciencia– lo más parecido que puede haber, en la tierra, al Infierno. Pero esto no es solamente un muestrario insuperable de la bajeza humana: lo importante es destacar que este escenario de perversidad humana se produce bajo los auspicios de *una nueva forma de civilización*. Esta barbarie humana, mayor que la que Aristóteles atribuía al hombre que vive en estado de *salvajismo*, esta barbarie es la que hoy se consuma bajo forma de civilización: *en* la civilización y *por* ella.

¿De qué civilización se trata? Por lo que dije antes entenderemos lo que ahora digo. Se trata de una civilización en la que ha sido abrogado el *principio legal*. Donde ha sido eliminado –o tiende a eliminarse– aquello que es propio de la Ley: su capacidad *coactiva*. La fuerza represiva de la Ley sobre los desbordes de la pasionalidad del hombre pecador. No digo nada que pueda ser contestado: los poderes de dirección política se ejercen hoy, precisamente, para *anular* toda coacción y todo ordenamiento compulsivo. Y esto llega –más allá de las institucio-

nes del Estado, donde todavía se ejerce coacción en el ámbito privilegiado de la economía– hasta las organizaciones educativas privadas y al mismo seno de las familias. Bajo la advocación de los famosos "derechos humanos", un solo delito queda como pasible de penalización: ejercer cualquier autoridad punitiva, obligar, coaccionar, reprimir. Si lo hace un maestro, un padre de familia, y hasta un policía, él cae bajo la condena del "tribunal de opinión pública". Acusado de "fundamentalista", "autoritario" y "represor", podría ser exonerado, o privado de su potestad natural, o encarcelado.

En suma: la esencia misma del Estado, la naturaleza de la sociedad política, ha quedado hoy invertida. Su función natural era –lo hemos visto–, precisamente establecer leyes con carácter coactivo, para encauzar el perfeccionamiento humano. Hoy, la nueva "coactividad" se aplica –aunque resulte paradójico decirlo– *sólo contra quien pretenda coaccionar*. ¿Recuerdan el famoso "slogan" de París del '68: "Prohibido prohibir"? Bueno: eso es, de eso se trata. Eso es lo que hoy se está consumando ante nuestros ojos: la execración, el "ostracismo" de toda forma de represión, de toda coacción sobre los apetitos humanos. En definitiva: de todo *principio legal*.

Pero esto que vemos, este desborde de la corrupción humana sin antecedentes en la historia (porque se hace dentro de la civilización y alentado por ella), no podría ser sino por la *perversión de la caridad*. Aquí está el carácter esencialmente anticristiano, anti-crístico, de esta civilización que vivimos: porque es la instrumentación del don de Cristo, la Caridad, contra el hombre, contra su perfección moral y su justificación [9]. Aunque resulte chocante decirlo: esta monstruosidad no hubiera sido conocida en la historia si no hubiera existido el Mensaje de Cristo. Porque el espíritu auténticamente cristiano es el que ha puesto a la Caridad por encima de la Ley. Él es el que nos dice, por boca de San Agustín: "ama y haz lo que quieras". Y la malicia humana y demoníaca ha tergiversado su sentido, invirtiendo su intención. Porque donde esto debía significar: "ama a Dios sobre todas las cosas, y si así lo amas, haz lo que quieras, porque entonces lo que tú quieras será conforme con su Ley", el mundo moderno ha querido entenderlo en clave permisiva: "ama y tira la Ley por la borda... si amas puedes abortar, puedes engañar a tu mujer o ejercer de sodomita".

9 Y esto es tan tremendamente "anti-crístico", porque con esto se está haciendo de Cristo, y de Su Mensaje, "motivo de escándalo", esto es, *ocasión de pecado*: de toda la corrupción y abyección que hoy se cubre bajo el manto legitimante del "amor".

Y este ataque que se lleva contra los últimos restos de la Cristiandad, este ataque que esgrime el arma central del cristianismo, la Caridad, pervirtiéndola y convirtiéndola en el mayor corrosivo de la moral natural, esto tiene todo el aspecto de ser el *ataque final*. Perdóneseme el "tono apocalíptico" –o, más bien, agradézcaseme, porque el Apocalipsis no ha sido escrito para desanimar a los fieles, sino para darles esperanza. En la medida que se consuma esta perversión de la caridad, y toma el papel de la Caridad verdadera en la dirección de la política mundana, en esa medida empieza a perfilarse la figura de aquel que es la contra-cara de Cristo. Digámoslo sin temor a caer en el ridículo: la figura del Anti-Cristo. Porque la simulación será real, y el fraude altamente seductor: el Anti-Cristo no es alguien "extraño a Cristo". Siendo la más extrema negación de Cristo, *se parece a Cristo* –como dice Newman. Y esta entronización de la falsa caridad, de la "filantropía", del "amor a todos los hombres" en la dirección del mundo actual "solidario", que pretende haber superado el rigor represivo de la Ley, es perturbadoramente parecido, siendo lo más opuesto, a la primacía de la Caridad que inspiró al orden político cristiano [10].

Y esta perturbación de la conciencia cristiana llega a su colmo cuando este simulacro de la caridad es propuesto para la dirección de la sociedad en el ámbito de la misma Iglesia de Cristo, por algunos de sus jerarcas. Mientras dicha perversión tuvo vigencia en un mundo político enemigo de la Iglesia ello representó, solamente, el fraude "humanista" de un tema cristiano. Bastaría con que la Iglesia, en alguno de sus estamentos, lo asumiera como propio y le diera su aval, para que deviniera la peor de las apostasías y la peor de las traiciones. Una verdadera "abominación de la desolación –como dice la profecía de Daniel, recordada por Cristo– *en el lugar santo*. La caridad pervertida dirigiendo los negocios humanos e instaurando la "tolerancia" contra la Ley: desconfíen los fieles cuando oigan preconizar hoy, desde las cátedras pastorales, la "civilización del amor". Porque una sola civilización del amor se ha dado en la historia, en la historia del hombre pecador: y fue aquella en la que *el primado de la Caridad* se dio en un mundo político que *no abrogó la Ley ni la contundencia de sus preceptos coactivos*. Y fue la *Cristiandad*, único reinado de Cristo –reinado de la Caridad– posible en al "allende" de la historia, sobre una humanidad pecadora. Y sólo

10 La grave responsabilidad de Maritain al bosquejar su "Nueva Cristiandad" estuvo en haber dado "por buena" esta falaz asimilación del lema central de la Revolución por los cristianos, alegando que la oposición entre la Iglesia y la Revolución se había debido a una serie de "malentendidos": porque en el fondo, la Revolución había enarbolado banderas cristianas.

en la "Jersusalen Celeste", cuando "Dios sea todo en todos", y toda malicia humana haya quedado abolida, podrá hablarse de una "civilización del amor" en la que la Ley no sea necesaria al hombre, porque ella habrá quedado totalmente subsumida en el fuego del Amor de Dios. Pero preconizar *aquí* –en el "aquende"– una "civilización del amor", con los materiales y según los datos del problema que ofrece una civilización que ha hecho del amor-simulacro de la Caridad el factor abrogador de la Ley y con ello el mayor corrosivo de todas las virtudes naturales, esto es... ayúdenme a pensar... esto es un mero intento de avalar, con el Nombre "que está por encima de todo nombre", la empresa culminante del enemigo de *Ese Nombre*. La empresa del Anti-Cristo.

El Anti-Cristo, pues. No pongo fecha a su manifestación, no digo que esté cerca o esté lejos. Pero veo a la sociedad actual *como el sustento más acorde con su figura*. San Pablo, en su epístola a los Tesalonicenses, lo llamó el *"A-nomos"*: el "hombre *sin-Ley*". No el "sin Ley" en el sentido del salvaje o el in-civil. Porque el Anti-Cristo ha de ser –según toda la tradición exegética– un jefe político: la "bestia del mar". Y el hombre promovido por la sociedad y la cultura actuales es, prototípicamente, "hombre sin Ley". Sin Ley *en* la civilización y *por* ella. Es el hombre que bajo una estructura civilizada de "leyes" permisivas, no "discriminatorias", rechaza toda normatividad coactiva. Este "hombre" –y el que surja, como representante y jefe de *esta* humanidad– se prepara para imponer, probablemente, un nuevo tipo de dominación política, totalmente inédita, y que caerá con todo su rigor sobre quienes pretendan, todavía, corregir normativamente el vicio.

Esta visión que propongo no es "alegremente optimista", sin duda. Pero la creo verdadera y me siento obligado a transmitirla. Sabemos los cristianos que, si queremos ser fieles a Cristo, debemos prepararnos para sufrir persecución, porque "no es el discípulo superior a su maestro". Sabemos que, por otra parte, la historia cristiana no ha de consumarse hasta que los cristianos no "completemos en nuestro cuerpo lo que falta a la Pasión de Cristo". Sabemos que la Iglesia –la verdadera Iglesia– es, en la historia, el Cuerpo de Cristo. Pero sabemos además, fundamentalmente, que la Pasión de Cristo *es* el Triunfo definitivo de Cristo. Que la Cruz no es sólo el "trago amargo" que debemos pasar, para *después* triunfar, porque *Ella misma es el Triunfo*.

Triunfo de Cristo, pues: triunfo también de la Cristiandad. De modo que si el Anti-Cristo anda cerca, también anda cerca Cristo. Porque es Cristo mismo quien, en su Parusía "matará al Inicuo con el aliento

de Su boca" [11]. Él mismo, quien nos ha consolado con su anuncio: "cuando estas cosas comenzaren a suceder, cobrad ánimo y levantad vuestras cabezas, porque vuestra redención está cerca".

11 II Tes. 2, 8.

El Infierno según Urs von Balthasar

Parte I

P. Gabino Tabossi

"No adulterar en nada la saludable doctrina de Cristo, es una eminente forma de caridad hacia las almas"

Pablo VI

"El hundimiento de la nave se atribuye como causa al piloto por no hacer lo necesario para salvar la nave"

Suma Teológica

Introducción

Desde que hace algunos años comencé a adentrarme en los estudios de filosofía, siempre me ha llamado mucho la atención –e incluso me ha ayudado alguna vez para tomar ciertas decisiones– el conocido adagio aristotélico, acuñado luego por Santo Tomás, que dice que "el fin es la primera y más importante de las causas" [1]. Máxima ésta que encuentra eco también en la Sacra Escritura: "En todas tus acciones ten presente el fin, y jamás cometerás pecado" (Eclo. 7,36). O aquella otra, del idéntico libro veterotestamentario: "Antes del fin no llames feliz a nadie" (11,28).

Por otro lado, hace ya tiempo vengo sintiendo las dos campanas que resuenan a favor y en contra de la particular posición que Hans Urs von Balthasar ha demostrado tener con respecto al tema del infierno. Yo, sin embargo, no me conformaba con escuchar. Quería ir per-

1 SANTO TOMAS DE AQUINO, *Suma de teología*, I, c.5, a.2, resp.1; c.82, a.3, resp.1.

sonalmente a indagar sus escritos para luego sí erigir un juicio fundado sobre dicho tema.

No creo que hablar del infierno alguna vez haya estado de moda. Mucho menos ahora, pues, cuando el hombre moderno, anclado cada vez más en las cosas del momento, raramente concibe un fin que escape a las posibilidades que *hic et nunc* le ofrece el pomposo siglo. Ni siquiera es pan cotidiano de aquellos que, por ser testigos de la eternidad, deberían con frecuencia refrescar tales verdades; pues recordemos –aunque parezca ello una verdad de Perogrullo– que la vocación del hombre es *otra* Vida. Por ello creí conveniente desempolvar aquellos conceptos referentes a los *novísimos*, justamente, por el aterrador silencio que en torno a ellos se ha venido erigiendo. Porque al hombre no hay que darle y que decirle lo que más quiere, sino aquello que realmente necesita.

He aquí, pues, el primer desafío. Añádasele a ello la necesidad no sólo de poner nuevamente sobre el tapete las cuestiones postreras, sino también de que tal exposición sea correcta, lo más transparente posible, sin echar un mínimo de agua a una verdad que no nos pertenece. Y conociendo, como dije, la particular reflexión de Balthasar sobre el infierno, urgía ir, primero, a escarbar sus escritos, y posteriormente echar luz en este tema tan medular para nuestra fe. "Medular", sí; porque si es cierto, como dice nuestro autor, que hay *razones para esperar en la salvación de todos los hombres*, entonces ¿qué relación tiene ello en la fe del creyente?; y si el "fin" es así de holgado, ¿cómo serán las otras "causas" que se han de suceder?

Dígase finalmente que la crítica que vendrá esgrimida no tiene la intención de desautorizar todos sus escritos, puesto que la misma se basa en aquellas obras que tocan al tema que nos ocupa. Tamaño propósito requeriría, al menos, haber leído el conjunto de su obra. Cosa que no he hecho.

1. La propuesta balthasariana

En este número de *Gladius* nos detendremos en algunos de los escritos de von Balthasar sobre el tema del infierno, dividiendo la exposición en los tres fundamentos que, hemos creído, sostienen todo su discurso. En el próximo número, Dios mediante, vendrá la crítica con un *excursus* final.

1.1 *Primer fundamento: la Escritura*

Hans Urs von Balthasar ve toda la historia de la Salvación a la manera de un "drama" en sentido teatral, el cual tiene a Dios y al hombre como protagonistas principales. Dentro de este drama, el "episodio" de la cruz será como el nudo central del fluir de acontecimientos en el "escenario" de la historia.

Será a la luz de esta "teología de la cruz" como Balthasar tratará de explicar lo que él llama "el último acto de la historia", que es lo que clásicamente se ha llamado *Novísimos*: muerte, juicio, infierno y gloria. Y es, justamente, en la consideración del infierno donde nos detendremos, para conocer más en profundidad qué es lo que dice von Bathasar respecto de este punto tan controvertido y delicado:

> ¡Te advierto, querido lector, que se trata de una diatriba entre teólogos! Pero de una diatriba que no deja indiferente a ningún cristiano. [2]

Tanto en su voluminosa obra *Teodrammatica* (*TD*) como en su *Breve discorso sull'infierno* y *Sperare per tutti*, von Balthasar echa mano, en un primer momento, de la Sagrada Escritura para ver allí los textos que hacen mención al tema del juicio y del castigo, y de la posibilidad de la salvación de todos los hombres. Veamos entonces sus reflexiones.

Dice el autor que, echando un vistazo general al Antiguo Testamento, nos encontramos con que allí el Dios de la Alianza se identifica con el Dios de la justicia; a diferencia del Nuevo Testamento, en donde el juicio está representado y asumido por la cruz del Mediador [3]. Dado que, en el Antiguo Pacto, la fe en Dios se hace fidelidad a través del cumplimiento de los mandamientos, la justicia aparece como algo esencial a la Alianza, aplicada, sobre todo, cada vez que el Decálogo no se cumple [4].

En el *Discorso sull'infierno* lo dice de manera frontal:

2 H.U. VON BALTHASAR, *Breve discorso sull´inferno*, Queriniana, Brescia, 1993³, p.7. Las citas son traducciones al español de sus respectivas fuentes en italiano. Sólo del libro de Balthasar, *Adrienne von Speyr*, se encuentran las citas textuales en español, como las he tomado de dicho volumen editado en España.

3 Cf. H.U.VON BALTHASAR, *Teodrammatica,V*, Jaca Book, Milano, 1986, p.231.

4 Cf. ibid., p.233.

> A mi juicio la cosa más seria que existe no es la justicia vengativa de Dios, sino más bien su amor. [5]

Balthasar parece contraponer el juicio, propio del Dios de Israel, al amor misericordioso del Dios revelado en Cristo. Y si no hay oposición, al menos considera este último como la culminación y superación de aquella cualidad vengativa.

> Toda la simétrica teórica remunerativa del Viejo Pacto se resuelve en el Más-acá, y se eleva una fundamental a-simetría, en el sentido de que el juicio de Dios se ha actuado una vez por todas en la cruz y resurrección de Jesús. [6]

No existe, según él, continuidad formal entre la concepción judicial del Antiguo Testamento y la del Nuevo [7]. Lo explica así:

> Al nuevo "Israel de Dios" (6,16) se le quita definitivamente de la mano cualquier motivo de una doble justicia para amigos y enemigos por fuerza de la nueva ética, aquella que viene de la cruz de Cristo que ha muerto por todos –¡"cuando eran todavía pecadores"! (Rom. 5,10)– y por eso ya no hay más espacio para la idea hebraica según la cual los "próximos" que hay que amar serían sólo aquellos del propio pueblo, los elegidos en sentido pleno, y no en cambio los extranjeros [...] No en vano Jesús asume justamente a los samaritanos como ejemplo de la ruptura de todo límite nacional [8].

Es decir que antes sí era permitida la idea de una doble justicia, cuando había dos pueblos: el elegido por Dios y los extranjeros, con sus propios dioses. Pero desde que la llamada a la fe se hizo universal, desapareció la idea de un doble juicio, en razón de la aparición de un único pueblo: el nuevo Israel de Dios.

Vayamos ahora a las citas del Nuevo Testamento esgrimidas por Balthasar, con las cuales intenta justificar su postura. Por poner un ejemplo, en el *Breve discorso sull'inferno* aparecen (en dos páginas)

5 *Breve discorso…*, p.8.
6 *TD,V*, p.236.
7 Cf. ibid., p.238.
8 Ibid., p.237.

quince expresiones de la Escritura que resaltan el aspecto universal de la redención; y a Cristo como reacapitulador de todas las cosas.

Si bien reconoce que tal optimismo debe ser atenuado por las amenazas neotestamentarias [9], con todo, dirá que

> no nos vemos en la necesidad de cumplir el paso de las amenazas a la afirmación de un infierno poblado de nuestros hermanos y hermanas, paso que pondría fin a nuestra esperanza. [10]

No que niegue la realidad del infierno, simplemente dice que no se ve en la necesidad de poner en acto lo que sólo aparece como mera posibilidad.

Por otro lado, tales amenazas no podrían anular la universalidad de las afirmaciones optimistas de la Escritura, que serán como la piedra angular en donde Balthasar habrá de apoyar su fundada esperanza de que todos los hombres alcancen la salvación:

> No podemos tener la certeza; no obstante la esperanza en este sentido está bien fundada. [11]

Serán, pues, este gran número de afirmaciones universales positivas lo que le dará a nuestro autor el "derecho de esperar para todos los hombres" [12].

Con respecto a la distinción que hace entre el conocimiento de un cierto juicio con la certeza de que éste se actualice, el teólogo suizo trata de explicar el episodio de Jonás en su predicación a Nínive. Dicha ciudad debía ser destruida si no se arrepentía de sus pecados: tal era el conocimiento de su sentencia. Pero la realidad fue otra, puesto que Nínive es salvada. Así, dice, es innecesario querer traducir la amenaza como algo que ha de actualizarse.

A este optimismo escriturístico seguirá luego lo que, consideramos, es el armazón filosófico y teológico de la reflexión baltahasariana, en que luego nos detendremos. Pero sigamos con el discurso bíblico.

9 Cf. *Breve discorso…*, p.32.
10 Ibid., p.33.
11 Ibid.
12 Ibid., p.32.

En su *Teodrammatica* hace ver, con ayuda de su amiga Adrienne von Speyr [13], una sustancial diferencia entre las sentencias de Cristo, referentes al juicio, pronunciadas antes de su Pascua, y aquellas que resuenan después del evento de la resurrección y que nos llegan sobre todo por boca de San Pablo y los apóstoles.

Dirá, entonces, que las palabras del Señor que se refieren a la posibilidad de la eterna condena son pronunciadas sobre todo antes del evento del Calvario, antes de la cruz:

> Los juicios donde se habla de la eterna condenación son pre-pascuales, así por ejemplo Jn. 9,39, donde Jesús dice haber venido al mundo para juzgar. Es una de esas palabras del Señor que son pronunciadas antes de la verdadera redención de la cruz, en un tiempo en el cual la luz todavía no ha penetrado totalmente en medio a las tinieblas. [14]

En cambio:

> Después de la Pascua resuenan como primicias las afirmaciones de Pablo que testimonian su certeza por la cual, si Dios está con nosotros, ningún poder del mundo puede estar en contra nuestra [...] siendo Dios Aquél que dispone de Dios, él procura que Dios supere al hombre y que *la gracia tenga más peso que el pecado para que así la salvación sea perfecta.* [15]

En su libro *Sperare per tutti* dirá que hemos de admitir tal diferencia en los discursos del Señor ya que, hasta que no se cumpla la misión redentora de su Pascua, Dios Padre no habrá dado al mundo su "última palabra" [16].

Estas últimas frases, menester es recordarlo, fueron tomadas literalmente de von Speyr.

Es decir, que sólo a partir de la resurreción se termina de comprender el poder de Dios que lleva a cumplimiento la perfección de la obra

13 Adrienne von Speyr (1902-1967), suiza, conoce a Balthasar ya de grande y, por su intermedio, abraza la fe católica. Lo toma como Padre espiritual luego de su conversión, que llega en 1940. A partir de allí –dice Balthasar– comienzan en ella una serie de experiencias místicas: estigmas, diálogos con San Ignacio y la Virgen María, dones de penetrar los corazones... Trabaja junto al teológo por 27 años, hasta su muerte. Las innumerables visiones y experiencias místicas de esta mujer fueron puestas por escrito por Balthasar, y además usadas por doquier en su teología. Más aún: dirá él que varias veces ha debido renunciar a su pensamiento –su "visión sobre la revelación"– para adecuarse a la de su dirigida espiritual.

14 *TD,V*, p.238-239.

15 Ibid. La bastardilla es mía.

16 Cf. H.U.VON BALTHASAR, *Sperare per tutti*, Jaca Book, Milano, 1989, p.17.

redentora y que ni siquiera –por lo que hemos visto– se ha de ver obstaculizada por el "no" del hombre.

Es aquí donde nuestro autor se detiene para considerar el caso de Judas Iscariote, hipotizando sobre su suerte final de acuerdo a estos dos tipos de sentencias, la pre y la post-pascual. Trae nuevamente a luz las palabras de su amiga suiza, y con las que él parece comulgar [17]. Dirá que, dado que la dura sentencia de Cristo sobre Judas que aparece en Mt.26,24 y Jn.17, 12 fue proclamada *antes* del evento pascual, así tales palabras merecerían ser leídas a la luz de la resurrección. ¿De qué modo? Que nos lo digan ellos mismos:

> "Ninguno de éstos se perderá salvo el hijo de la perdición", significa: "salvo aquel hombre que por ahora no puede ser restituido al Padre, porque ahora no pertenece a la grey [...] porque Judas aún debe traicionar; si es salvado lo será sólo mediante la cruz. [...] Hasta que uno no peca, no puede arrepentirse. [18]

Judas pecó al entregar a Cristo; pero la fuerza de la cruz, causa eficiente de la redención, más el arrepentimiento del apóstol, harían posible su salvación. Pero dan un paso más. En la Última Cena, recordemos, el Señor había compartido con el Iscariote el bocado; pues bien, dirán que dicho gesto es el símbolo de la unión de Cristo con el pecador; signo que recién en la cruz habrá de recobrar toda la fuerza de su realidad. Judas aparece de este modo como el "caso particular" de aquello que ocurre con todos los pecadores [19].

Hasta aquí entonces lo que hemos dado en considerar escuetamente como el primer argumento de von Balthasar en la exposición de su teoría, argumento éste de tipo escriturístico. Vayamos ahora a ver el discurso, de naturaleza más bien filosófico, que lo acompaña.

1.2. *Segundo fundamento: la libertad*

Para la justificación de su doctrina (que ahora abordará desde un punto de vista más antropológico-filosófico) sobre la "esperanza firme de un infierno vacío", Baltahsar se centrará sobre todo en la relación

17 El mismo Balthasar dice concordar perfectamente con la doctrina de A. von Speyr, sobre todo en los temas escatológicos (*TD,V*,..., p.13).

18 *TD,V*, p.240.

19 Cf. ibid.

que existe entre la libertad humana y la divina. Se verá cómo encuentra aquí otro criterio para fundar su esperanza.

Una aclaración: el orden que se presenta de los tres argumentos no quiere decir que se hallen tal cual en el autor; simplemente hemos decidido dividir su pensamiento en estos tres grandes bloques a fin de hacerlo más tangible. Uno y otro "fundamento", en él, se van mezclando permanentemente.

Para entender mejor su postura en este punto, veamos primeramente qué dice Balthasar sobre el juicio del individuo, después de su muerte. Afirma que en aquel dramático momento el hombre será iluminado por Dios para que pueda "ver", digámoslo así, de manera fugaz pero a la vez todo entero el transcurso de su vida. No sólo será capaz de reconocer los actos ya pasados, sino que sobre todo deberá ver y juzgar su postura interior en su cara a cara con el Dios de la historia. He aquí, pues, que el "peso" de la balanza de la justicia vendrá dado tanto por la cantidad como por la cualidad de la vida [20].

Pero el autojuicio del hombre no es la última palabra, puesto que se encuentra al final en manos del mismo Dios. Se pregunta Balthasar si, siendo importantes tanto la opción fundamental como la realización en concreto de la misma, hay esperanza de creer en el advenimiento de una sentencia positiva de parte del Creador incluso cuando la elección del hombre hubiese sido negativa, contraria a Dios. La pregunta que se hace es en realidad ésta: tal opción de rechazo, ¿habrá podido plasmarse en todo el transcurso de la vida de ese pobre hombre que ha optado por cerrarse a Dios? [21] En realidad una tal "verificación empírica" –dice– es bastante difícil de determinar, puesto que

> Aquí el Juez apoyará el oído con el fin de percibir si, en la vida de aquél al cual debe juzgar, se encuentra algo capaz de ser aferrado al amor viviente, la posibilidad al menos potencial de una fe. Si existe, por tanto, en el hombre al que debe juzgar cualquier cosa capaz de amor. [22]

20 Cf. ibid., p.252.

21 Cf. ibid.

22 Ibid. Si bien el autor no se pronuncia sobre el destino final de los que han muerto separados de Dios (no puede hacerlo), creo que se desliza a abrazar el juicio benévolo de Dios. Juicio un tanto audaz y presuroso, teniendo en cuenta las justas y equilibradas palabras de Juan Pablo II sobre el tema: "La condición «sin culpa» no puede ser verificada ni estimada por evaluación humana, sino que debe ser remitida exclusivamente al juicio divino" (*L'Osservatore Romano*, junio 17, 1995).

Palabras estas últimas de Adrienne von Speyr, y que Balthasar acuña como propias.

Dios acepta, no obstante el rechazo del hombre, la posibilidad de que incluso al interno de tal negación se encuentre como una "pequeña parte" de su gracia. Y esto, porque la objetiva valoración de la vida *entera* del pecador corresponde sólo a su Hacedor.

Viene entonces la pregunta: ¿dónde se fundamenta la posibilidad de una gracia, de una respuesta al amor de Dios cuando el hombre le ha dicho que "no" en su vida?; ¿es posible una absoluta independencia, aunque sea de naturaleza negativa, de parte de la creatura? A lo que von Balthasar responderá contundentemente que no, que tal autonomía jamás llega a ser absoluta.

Y así nos introducimos propiamente en el tema de la libertad.

Dos son las facetas –dice él– que caracterizan la libertad humana, a saber: por un lado si se la considera como autoposesión, existencia en sí y capacidad de autonomía; por el otro, como apertura y adhesión hacia una realidad personal fuera del propio individuo.

> La única, idéntica experiencia del ser revela, contemporáneamente, una y otra cosa: la total incomunicabilidad o unicidad y, juntamente, la total comunicabilidad del ser. [23]

Ambos polos, la posesión de sí y la salida hacia el otro que me circunda, se han de relacionar el uno con el otro. Pero el teológo suizo opta en su reflexión por detenerse sobre todo en la segunda característica, y lo hace por una cuestión que podemos decir "jerárquica", puesto que el primer polo de la finita libertad lo terminará reduciendo a este segundo de la apertura "al otro", que en definitiva, terminará siendo el mismo Dios. Y así, la libertad creada se resolverá finalmente en aquella increada. ¿El modo?: mirando a Cristo el cual, con la unión de ambas voluntades en una única realidad personal,

> hace inhabitar la infinita libertad en la finita y así cumplir la finita en la infinita, sin que la infinita deba perderse en el finito o la finita en el infinito. [24]

23 ELLERO BABINI, *L'antropologia teologica di Hans Urs von Balthasar*, Jaca Book, Milano, 1988, p.41.

24 *TD,II*,..., p.194.

Este trabalenguas de finito e infinito consiste, para Balthasar, en una apertura al otro, lo cual es esencial en nuestra libertad; apertura que, al mismo tiempo, deja traslucir una cierta carencia que ella experimenta y que sólo habrá de "llenar" en su relación con el otro. Y así habrán de complementarse recíprocamente en la mutua realización.

Incluso llega a decir que este abrirse a un ser personal, a un Tú, "posibilita el hacerse o volverse persona, sobre el fundamento del amor, junto al cual se despierta la esperanza". Por lo que el cerrarse en sí mismo no será sino el infierno [25].

A tal encuentro corresponderán dos caminos antagónicos: el hombre que, como una opción, intentará enriquecerse a sí mismo usando de su libertad como un medio para la autosatisfacción egoísta; o bien podrá, como segunda elección, abrirse hacia el interior de la infinita libertad de Dios. Y en ese "perderse en" el Otro, encontrar su propia perfección. Hasta aquí las dos vías posibles.

Pero ocurre que, estando la libertad creada "marcada" por el sello divino del Creador, o, para usar el lenguaje balthasariano, siendo inmutable éste su "objeto formal" (*TD*,*V*, 257), resultará que, en el supuesto caso de que la libertad opte por el primer camino que lleva a la perdición, ella inmediatamente caería en una contradicción insoportable, puesto que su *objeto formal* aparecería como lo totalmente opuesto a ese deseo presuntuoso de la libertad finita de erigirse como absoluta. Así lo dice:

> Eligiéndose a sí misma como el bien absoluto, ella se arroja en una contradicción que la consuma [...] Una contradicción que, pensada como definitiva, es el infierno. [26]

No poca es la semejanza del pensamiento de Balthasar con aquel de Karl Rahner, y que no querríamos dejar de hacer notar. Como es sabido Rahner, hijo del idealismo moderno y deudor enorme de Heidegger ("mi gran maestro", lo ha llamado alguna vez [27]) elabora toda su reflexión a partir de las premisas idealistas: primado de la conciencia y del sujeto trascendental, como posibilidad total de conocimiento.

25 Cf. *Sperare...*, p.59.
26 *TD,V*, p.257.
27 Cf. CORNELIO FABRO, *La svolta antropologica di Karl Rahner*, Rusconi, Milano, 1974, p.10.

Ahora bien, Rahner no sólo discurre filosóficamente por las sendas del idealismo sino que, además, trata de interpretar los datos de fe a partir de sus postulados racionales. Así por ejemplo su antopología teológica, en donde hace notar en qué consista esta originaria experiencia trascendental del sujeto:

> Es la propia experiencia del espíritu finito como sujeto libre, de un espíritu que como tal se experimenta siempre en esa constitución suya como el procedente de otro y el dado a sí mismo desde otro, o sea, desde otro que sería mal entendido si fuera representado como un principio representado a manera de una cosa. [28]

La experiencia trascendental consiste pues en esta natural apertura del hombre al Absoluto, en donde él se sabe y experimenta deudor en todo su ser. En tal apertura y existencial dependencia entra en juego de un modo especial la libertad humana, que encuentra la fundación de su propia subsistencia también en Dios. Así lo dice Rahner:

> Lo que significa propiamente ser algo distinto de Dios y, sin embargo, proceder radicalmente de Él hasta en lo más mínimo, lo que significa que este origen radical funda precisamente la propia subsistencia; eso sólo puede experimentarse allí donde una persona espiritual, creada, experimenta una vez más su libertad como realidad de cara a Dios y desde Él. [29]

La radicalidad de tal dependencia hará decir a Rahner que el hombre, dado lo limitado de su experiencia, no es capaz de captar verdaderamente toda su existencia individual, *aquí y ahora*, como un todo personal libre y consciente de cara a Dios. No. La libertad, dirá, no la podemos "objetivar" con actos concretos, con decisiones que reflejen un "sí" o un "no" absoluto a Dios, dada justamente su trascendentalidad al Absoluto. "Nunca sabemos con seguridad última si somos realmente pecadores" [30]. Dado que la libertad tiende en su esencia a un todo como realización de su existencia, la posibilidad del pecado, afirma, deberá ir ligada al todo de la vida terrestre del hombre y no sólo a casos concretos y aislados.

28 KARL RAHNER, *Curso fundamental sobre la fe*, Herder, Barcelona, 4ª ed., 1989, p.100.
29 Ibid., p.104.
30 Ibid., p.134.

Jugando con las imágenes dirá que "el hombre no tiene ni la posibilidad ni el derecho de devolver el billete de la entrada de su existencia, un billete que sigue usando y no deja caducar incluso cuando intenta cancelarlo mediante el intento de suicidio" [31]. La existencia al hombre le es dada, y con ella su libertad, de allí que ella no podrá jamás abarcar la totalidad de dicha existencia con un reducido acto temporal, con una respuesta positiva o negativa a Dios dada en la finita existencia. Puesto que el Infinito va mucho más allá.

Vemos así cómo aquella insistencia ranheriana en la relativa autonomía de la libertad respecto a Dios, cómo aquella acentuación en la trascendentalidad al Absoluto de parte de la naturaleza, vuelve a florecer en el discurso de von Balthasar, aunque con un matiz si se quiere más teológico.

La semejanza doctrinal entre ambos, al menos en este punto, está lejos de ser forzada. Será el mismo Balthasar quien, en su libro *Sperare per tutti*, traerá a la memoria las ideas de Rahner en la exposición de la doctrina sobre la libertad. ¿Qué hemos de decir de aquel "no" que el hombre, libremente, le dirige a su Dios?; ¿cuál será su destino? A lo que ambos teólogos comulgarán en el decir que semejante "no", en realidad y aunque tenga apariencia de absoluto, no puede ser más fuerte que el "sí" a Dios, porque primeramente fue el "sí" de Dios al hombre [32]. Por eso

> ni siquiera la oscuridad del pecado cae fuera de la potencia de Dios. Es por tanto posible que Dios cubra misericordiosamente la oscuridad de nuestra culpa con la más grande oscuridad [la de la cruz]. [33]

Pero Balthasar es ante todo (y a diferencia de su colega) un teólogo; por lo que su discurso sobre la libertad seguirá adelante por las huellas de la teología. No basta con afirmar la experiencia de la trascendentalidad del sujeto y su natural apertura al Absoluto. Balthasar va más lejos y encuentra el más hondo fundamento en Dios, sí, pero en su realidad tripersonal. Es a la luz de la Santísima Trinidad como se resolverá finalmente la cuestión del libre albedrío en su posición frente a Dios.

Así lo explicará. La humana libertad, finita y deudora en su ser tendrá, como ya dijmos, no sólo el indeleble sello del Hacedor sino que,

31 Ibid., p.135.
32 Cf. *Sperare…*, p.57.
33 Ibid.

además, aparecerá como una imagen de Dios, la *imago trinitatis*. Tres conclusiones serán las que se desprenden de esta analogía:

1. Con respecto a las divinas Personas: la libertad infinita de Dios se pone en una relación eterna y tripersonal. Es la unidad de la misma sustancia que contiene en sí la oposición de las Personas (*oposición de relativos*, como se suele decir). Y será a partir de dicha donación interpersonal de la libertad de donde brotarán los "espacios de la libertad intradivinos" –como él dice–, que darán lugar a la creación de la creatura finita (*TD, II*, p.262).

De este modo, la infinita distancia entre el Creador y la creatura no es más que el reflejo y la sombra de la infinita distancia entre las divinas Personas, "entre Dios y Dios", como dice Balthasar [34].

Conclusión: si bien él no lo dice de manera transparente, siguiendo la logicidad de su argumento podemos decir que tal separación entre Dios y el hombre, no obstante ser infinita, con todo encierra algún vestigio en su arquetipo trinitario.

La duda que aquí podría surgir es si tal argumento justificaría también una "distancia", "separación", no sólo de tipo creatural sino además aquella que se da como causa del pecado, es decir, por una obstinación voluntaria de parte del hombre. No queda claro, al menos hasta ahora.

2. En su *TD* nos dice von Balthasar que parte de aquella *imago trinitatis* de la libertad humana es la participación en aquel diálogo eterno entre Dios y su Verbo, entre el Padre y el Hijo. Dado que "todas las cosas fueron creadas por el Verbo" (Jn.1,3), las mismas deben su fundamento a la Palabra que no muda. Ni siquiera las expresiones mudables de la creatura podrán cambiar la inmutabilidad del Verbo [35].

Tal dependencia de la Palabra eterna de Dios hace que el hombre, incluso cuando se rehúsa a escucharlo, no se ve excluido de la participación en aquel coloquio amoroso entre el Padre y su Hijo. Y nuevamente echa mano aquí de las palabras de Adrienne von Speyr:

> El fundamento de su ser, la intangible naturaleza de la creatura, *sea que el hombre lo quiera o no* [36], se encuentra en el diálogo con Dios.

34 Cf. *La antropologia teologica di…*, p.48.
35 Cf. *TD,V*, p.258.
36 Los subrayados que aparecen en las citas son míos, para resaltar lo más sobresaliente de las afirmaciones.

> Porque el Verbo es desde el principio, y todo ha sido hecho en el Verbo, no se da en un último análisis el silencio, *ya que también el silencio sería una expresión de la Palabra.* [37]

Conclusión: el hombre podrá obstinarse en no escuchar a Dios, podrá hacer "silencio", pero eso no obstante no será un obstáculo determinante para que se vea abandonado de Él, ya que, por su condición natural y por tener su razón de ser en el Verbo es capaz de ser parte del eterno diálogo entre Él y su Padre. Desde que el Verbo se hizo hombre, este último queda implicado en la relación filial con el Eterno.

Por eso llegará a decir nuestro autor –otra vez parafraseando a su amiga– que

> la esencia de nuestra libertad que permanece depositada junto a Dios es el mismo Cristo. [38]

3. Dado que, como se dijo –siguiendo la reflexión balthasariana– nuestra libertad es el reflejo de la divina, también el Espíritu Santo jugará aquí un rol importante. A la pregunta de cómo una libertad abierta a otra más grande, más aún, puesta en obediencia bajo la "dependencia" de la libertad eterna, pueda no obstante llegar a su realización y plenitud total, Balthasar responde que será el Espíritu Santo quien, derramado en el corazón de los creyentes, hará posible que la libertad de éstos sea "liberada" en su plenitud pero introducida en última instancia en la participación de aquella infinita [39]. Una participación, digámoslo así, de tipo obediencial.

El autor fundamenta esta "dependencia" de la libertad creatural en la Santísima Trinidad. Y lo explica así: en la donación que las divinas Personas hacen entre sí, como resultado de esas "oposiciones" –a las cuales nos referíamos anteriormente–, se crean espacios infinitos de libertad intradivina, los cuales espacios darán lugar a la creación, y con ella, al hombre. De este modo la separación entre el Creador y su creatura (que a su vez encuentra su origen en estas distancias interpersonales divinas) encuentra su arquetipo en aquella "distancia entre Dios y Dios" [40].

37 Ibid.
38 Ibid., p.259.
39 Cf. *La antropologia teologica di…*, p.45.
40 Cf. ibid., p.48.

Toda su reflexión de la libertad como *imago trinitatis* será lo que luego le llevará a encontrar la justificación de lo que él llamará la "gracia eficaz", aquella gracia que consiste en que el Espíritu Santo hace ver a la libertad humana su propia realización y felicidad, pero en la adhesión al Absoluto. O, al menos, en un deseo de pronunciarse en favor de tal adhesión.

Merece la pena conocer el texto que trasluce fielmente su pensamiento en punto tan medular:

> El Espíritu Santo, el Espíritu de la libertad absoluta, nos hace ver en el interior de nuestro espíritu libre cuál sería nuestra *propia* y verdadera libertad; es decir que nos pone delante de nosotros mismos, delante de nuestra máxima libertad: nosotros no podríamos decir simplemente que sí a nosotros mismos (eso es fruto de una representación vicaria). Nos viene puesta delante de nuestros ojos; más aún, inspirada incluso la racionalidad de un similar sí y *las ganas de pronunciarlo*. ¿Quieres realmente existir para siempre en contradicción contigo mismo?
>
> Hasta este punto puede inducirnos la gracia. Y si uno quisiera atenerse a las menciondas distinciones [un poco más arriba venía hablando de los dos "tipos" de gracia: la *suficiente* y la llamada *eficaz*], en este caso debería decir: la gracia es "eficaz" si presenta a mi libertad un cuadro de ella misma tan evidente que no puede hacer otra cosa más que adherir *libremente* a sí misma; y simplemente "suficiente" si este cuadro no puede realmente inducir a mi libertad a aferrarse a sí misma, perseverando más bien en un estado de contradicción consigo misma [...] Estaría en poder de Dios hacer que su gracia [...] fuese en grado de hacerse una gracia "eficaz" para todos los pecadores. Pero ello nosotros solamente lo podemos *esperar.* [41]

Como vemos, grande es la confianza de von Balthasar en que el poder de Dios pueda hacer que su gracia se transforme al final en "eficaz" a fin de que el pecador, incluso el más duro, "tocado" por la divina gracia pueda decirle finalmente que sí al Amor. He aquí la esperanza balthasariana. Una esperanza casi casi... infinita; pues, ¿no es infinito el poder de Dios, y por tanto el de su gracia?

Habiendo encontrado el fundamento de la libertad creatural en Dios, Balthasar adorna así toda su reflexión con una visión trinitaria, dado que, a la luz de las relaciones personales en Dios, se terminará de entender la relación que Él tiene con su hechura humana.

41 *Breve discorso…*, pgs. 55-56.

Hasta aquí el discurso filosófico. Pero será sobre todo su argumento del así llamado "subabrazo" lo que, a nuestro entender, habrá de explicar las ultimidades de la postura de nuestro autor. Helo aquí.

1.3 *Tercer fundamento: el "subabrazo" de Cristo*

Entremos finalmente en lo que consideramos el tercer fundamento de Balthasar, de corte más teológico (más aún: fuertemente cristológico), que trae a luz en la presentación de su esperanza de la salvación de todos los hombres. Repitamos que él no habla de estos tres fundamentos de modo orgánico, pero que creemos encontrarlos de un modo u otro a lo largo de sus escritos que hacen referencia a la cuestión esjatológica.

Se detiene el teológo suizo en el dramático momento de la pasión del Señor: en la cruz, abandonado y silenciado por casi todos e incluso por su mismo Padre (como lo deja ver en una de sus "siete palabras").

Es este estado de abandono total de parte de Dios lo que hace que Cristo llegue a experimentar la cruda soledad de aquel que se ha separado de Dios y que, por tanto, ha interrumpido todo diálogo con Él. Cristo redime toda la realidad creada e incluso –y en virtud del abandono en cruz– la soledad que el pecador experimenta al alejarse de Dios. Y todo esto lo puede gracias a lo que von Balthasar ha dado en llamar el "subabrazo", término recurrente en sus escritos y central tanto en su teología como en aquella de von Speyr [42]. Expliquemos en qué consiste.

Se trata ante todo de un término metafórico usado para explicar cómo el Hijo de Dios (y en Él las tres Personas) aferra como desde abajo todo el pecado de la humanidad con sus consecuencias, para realizarse así, en lo que él llama una "sustitución vicaria", la redención y el perdón universal. Y al decir "universal" se incluye, obviamente, al pecador que se ha alejado de Dios, que ha quedado como silenciado por su Señor. También éstos, dice, son "tocados" por la gracia de la redención merced al abandono que Cristo, en la cruz, ha experimentado; que al experimentarlo ha asumido, y que al asumirlo ha podido redimir.

42 De hecho el mismo Balthasar reconoce, en el libro que habla sobre ella (y escrito después de la muerte de ésta), haber hecho propias varias ideas de Adrienne; y aún más, de haber renunciado a propias "visiones de la revelación" para acuñar las de su amiga (*Adrienne vov Speyr*, Encuentro, Madrid, 1986, p.8).

Así nos los dice, apoyado literalmente en la Speyr:

> El Señor no ha muerto solamente por los buenos que rápidamente se abren a él, sino también por los malos que se le niegan. Él tiene tiempo para esperar, hasta que los dispersos hijos de Dios sean alcanzados por la *luz*. Ya que ni siquiera el malo está fuera de la zona de su poder, y la dispersión del Señor abraza y supera también la dispersión de los pecadores. [43]

Podríamos preguntarnos, según la lectura anterior, qué sería esta "luz" a la cual se refiere; y cómo el Pastor Eterno –que no violenta en su querer– puede cargar sobre sus hombros a aquel que ha decidido preferir los pastos que llevan a la perdición.

Tal "abrazo" es un abrazo de amor y justicia. La cruz viene a ser el juicio decisivo [44], porque Cristo subabraza amorosamente desde el madero el pecado del mundo y del hombre, que le hubiera llevado a la condenación. De este modo

> la tiniebla de los pecadores permanece cercada por la tiniebla del amor, como la sufre el Hijo en el abandono de Dios. [45]

Y en otro lugar:

> El Crucificado [...] abraza desde abajo cualitativamente cualquier tipo de infierno. [46]

De este modo Cristo asume en su propia Persona no sólo el pecado de la humanidad sino también sus consecuencias, que no eran deseadas por el hombre [47]. Asume todo, y esto lo hace capaz de recorrer el camino entero que lleva al divorcio con Dios. Camino que sólo ha recorrido por obediencia al Padre, como subraya von Balthasar. Esta vía recorrida hasta el final es la que permite que Cristo salga al encuentro de todos los hombres, también de aquellos extraviados por el pecado. Por ello el pecador, también cuando no sepa y no quiera, puede ir al encuentro con su Dios.

43 TD,V, p.239.
44 Cf. ibid.
45 Ibid.
46 Ibid., p.237.
47 Cf. ibid., p.266.

Escuchemos sus mismas palabras, parafraseadas una vez más de su hija espiritual:

> El Hijo ha utilizado en la Encarnación el atributo divino de la omnipotencia para ser, en cualquier parte, una vía humana posible de ser encontrada [...] a tal punto que, *también aquellos que no quieren*, también aquellos que piensan estar definitamente disociados y ser absolutamente rebeldes, lo encuentren con seguridad en sus propios caminos. [48]

Surgen de nuevo las preguntas anteriores: ¿incluso "aquellos que no quieren" serán finalmente sorprendidos para bien, en el encuentro con el Hijo?; ¿y este encuentro de caminos será así de "seguro"?; ¿acaso desde el evento de la Encarnación y sobre todo del Calvario, en el abandono experimentado por el Señor, no será legítimo preguntarse si Dios no mantiene abierta la posibilidad de encontrarse con un hijo extraviado en la figura de su hermano Crucificado y abandonado de Dios?

Cristo hizo suya la pena merecida por el pecador; y Dios Padre, al ver a éste reconoce al mismo tiempo la imagen de su divino Hijo, que ha ido a ocupar el lugar que a Él no le correspondía. Así lo escribe von Speyr:

> En el mismo pensamiento del Padre debe existir, juntamente con el pecador más tenebroso, un espacio para el luminosísimo Hijo. [...] Por eso *Dios no puede* dejar que se pierda ni siquiera el último de los pecadores. [49]

El subabrazo del Hijo desde la cruz: he aquí la causa eficiente de la solidísima esperanza de von Balthasar; novedosa virtud que, en nuestro autor, hace de la espera casi un deber.

2. El infierno de Balthasar

Luego del itinerario recorrido para indagar el pensamiento de von Balthasar en relación con la salvación universal, y tras haber visto los pilares que –a nuestro entender– sostienen todo su edificio racional, nos introducimos ahora en su consideración sobre el infierno, siendo de este modo literalmente fieles al título propuesto en este escueto trabajo.

48 Ibid.
49 Ibid. p.241.

Detengámonos fundamentalmente en dos puntos, por ser quizás ellos el meollo de su doctrina: primero: ver qué entiende él por "infierno" cuando lo aplica a nuestro Señor, según aquello que profesamos en el Credo: "y descendió a los infiernos"; y segundo: cuál es para nuestro autor la "esencia" del infierno.

En la quinta parte de la *TD,* allí donde se desenvuelve el "último acto" de la historia y donde por tanto viene implicado el tema esjatológico, es preciso decir que no queda claro lo que quiere realmente significar al hablar del "infierno". La ambigüedad de sus términos –al menos en este punto– a lo largo de sus escritos es notoria. Luego de haber buscado en sus páginas la distinción entre el "infierno" y el así llamado "sheol" (distinción que, en esta materia, no es para nada tangencial), solamente en el librito que Balthasar le dedica a von Speyr (en donde cuenta su biografía), hemos podido ver más claramente (es un modo de decir...) qué es lo que en realidad considera él por el descenso del Señor el sábado santo:

> El descenso de Cristo a los Infiernos (o al "mundo inferior", al Hades, al Sheol) es un acto supremo de obediencia al Padre [...]. *El Infierno es lo que Dios, al juzgar el mundo, reprueba de la creación* [...] *Es como la suma del pecado del mundo.* [50]

A la luz de este texto, que en rigor es un poco más extenso, hemos podido advertir con más claridad que la identificación entre ambos "estados" no era en el teólogo suizo un modo piadoso de explicar el descenso de Cristo el sábado santo, ni siquiera una acentuada consideración de la universalidad de la salvación (dado que Cristo fue a salvar incluso a aquellos buenos hombres que, desde hacía tiempo, añoraban la plenitud de la eterna visión de Dios), sino el reflejo de una creencia totalmente novedosa, heterodoxa e incluso –nos atrevemos a decir– con algún vestigio protestante, como se verá más abajo.

Notamos pues la mezcla teminológica (detrás de la cual hay una confusión doctrinal grave) tanto en nuestro autor como en su dirigida espiritual. Ambos identifican "infierno" con el "sheol"; ambos univocan allí donde deberían distinguir equívocamente.

El Catecismo de la Iglesia Católica en este punto no deja dudas [51]. Es cierto que también usa indistintamente los términos "sheol", "in-

50 H.U.VON BALTHASAR, *Adrienne von Speyr*, Encuentro, Madrid, 1986, p. 63.
51 Cf. n° 633, 637.

fiernos" y "morada de los muertos", aplicables todos a una misma realidad. Tal era, en efecto, a la espera del Redentor, el estado de todos los muertos, malos o justos. Pero enseguida agrega el Catecismo que ello no significa que su suerte fuese idéntica, para lo cual se apoya en la conocida parábola del rico Epulón y el pobre Lázaro: ambos murieron, pero éste fue al seno de Abraham mientras que el rico fue condenado a morder el azufre y a rechinar los dientes.

Balthasar y Speyr coinciden con el Catecismo en la aplicación indistinta de los términos, pero no se ve que lo hagan en la distinción de los caminos antagónicos tomados por unos y por otros [52].

A esta "morada de los justos" la tradición ha denominado "infierno". De allí la sentencia del Credo. Pero otra cosa bien distinta es el infierno como el "lugar" (aunque es un estado, propiamente hablando) de Satanás y de los ángeles y hombres rebeldes.

Buscando un poco más de luz en este punto, no nos hemos encontrado sino con más tiniebla doctrinal:

> Atraviesa el pecado (sin que se pueda atravesar su itinerario, porque en el Infierno y en el estado de muerte no hay espacio ni tiempo) [...] De este modo el Hijo comienza a conocer "experimentalmente" en esta oscuridad algo que hasta ahora estaba "reservado" al Padre. [53]

Por eso repetimos que la confusión de Balthasar en este punto es grande. Confusión que, por otra parte, ya parecía vislumbrarse en su *TD*, cuando coreaba junto a su amiga:

> Y su viaje a los infiernos es objetivamente [...] el viaje de un vencedor. Él pasa como lo hace un general por el campo, con el ejército batido, la presa de la victoria: las encadenadas potencias del mal y el pecado derrotado [...] *el pecado del mundo depurado y retraído de los hombres redimidos, que ya no es más exactamente personal sino más bien hecho informe e indefinido; en dicha separación del pecador ha consistido la empresa de su cruz*. [54]

52 Es cierto que Balthasar expone su pensamiento algunos años antes que la edición del Catecismo; pero no hay que olvidar que lo allí escrito no es sino el fruto de una plurisecular tradición. Aunque no haya coincidencia temporal debería no obstante existir sintonía doctrinal.

53 *Adrienne von Speyr,...*, p. 64.

54 *TD,V*, p.269.

El subrayado final es nuestro, en orden a introducirnos mejor en el segundo punto propuesto al inicio, sobre la “esencia” del infierno en el pensamiento del autor. ¿Qué es para Baltahasar este “infierno”?:

> Si todo ello es pensable –nosotros siempre nos movemos en un nivel de puras aproximaciones– *entonces en el infierno permanecería, como* una realidad dañada y definitiva, *el pecado separado del pecador* mediante la obra de la cruz [...] Los pecados son desatados, divididos y separados de nosotros. Son reenviados allá donde está todo aquello que Dios no quiere: allá, en el infierno. [55]

Por lo que el infierno balthasariano sería el pecado separado del pecador, aquella realidad despreciable a los ojos de Dios que, como tal, está destinada a arder eternamente en el fuego que Jesús nos hizo ver en la imagen de la gehenna.

A Adrienne no le tiembla el pulso:

> El Hijo presenta al Padre en su propia persona el pecado separado, mostrándole en su cuerpo, en su esposa, el pecador que ya revive no más como un pecador. [56]

2.1 *Karl Barth*

Para terminar con esta consideración del infierno según Balthasar no quisiéramos dejar de hacer notar cierto vestigio del pensamiento de K. Barth en nuestro teólogo suizo. Ambos no sólo se conocieron sino que además tuvieron una recíproca re-lación, e incluso Balthasar en 1976 escribe un voluminoso libro sobre la teología del pensador protestante, lo que muestra el conocimiento que tenía de ella.

Un “cierto vestigio”, decimos, de Barth en la especulación balthasariana relacionada con el tema del mal, del pecado, del infierno. Brevemente pues exponemos el núcleo del mensaje, siguiendo las huellas que nos ha dejado el mismo Balthasar en el citado libro. Para luego mostrar los puntos en común.

55 Ibid.
56 Ibid.

Detengámonos en el problema del mal. Dice Barth [57] que Dios en el momento de la concepción del mundo, no obstante haber hecho todas las cosas buenas, con todo, dio también lugar a aquello que es sombra e interrogante sobre la misma existencia, aquello que desde siempre Dios ha rechazado, que no ha tomado en consideración y que como tal lo prohíbe a sus creaturas. Esta "dialéctica creatural" no implica, dice Barth, ni imperfección ni contradicción a la voluntad de Dios, sino todo lo contrario, puesto que los binomios luz-sombra, izquierda-derecha, plenitud-carencia no son sino el cumplimiento y la confirmación de la divina voluntad que crea.

De allí que el mal, si bien es totalmente contrario a Dios, no por eso goza de total autonomía; justamente porque lo propio del mal, su "esencia", es el no-ser, es la nada. "A aquello que Dios ha negado –dice– él le ha donado la naturaleza de la no-naturaleza, la existencia de la no-existencia".

He aquí entonces la primera definición del mal: carencia de ser.

El segundo binomio dialéctico es el de pecado-pecador.

El mal, no obstante destinado a no ser, aparece sin embargo en el mundo con una cierta concreción que no se puede negar. Se cristaliza cada vez que el hombre lo abraza concientemente en su opción por alejarse de Dios. Es un hecho. Pero ocurre que, siendo el mal aquello que carece de existencia, cuando se hace realmente carne en la elección, lo que el hombre está haciendo es "poner como existente aquello que no existe y como posibilidad lo que es imposible", como dice literalmente el autor protestante. El pecado, siendo una posibilidad real, es con todo una "posibilidad imposible", aquello que está destinado a no ser, la "imposibilidad ontológica del ser-hombre"; ya que el verdadero ser del hombre, aquel fundamento que Dios ha establecido desde siempre es nada más y nada menos que el "ser en Cristo", que es justamente todo lo contrario al mal, al pecado y a la muerte.

Obtenemos de este modo la segunda pareja antagónica expuesta por Barth: la del pecado como una posibilidad-imposible.

Dos "tesis" y dos "antítesis" –para decirlo con Hegel–. Ahora bien, ¿cómo logra Barth la ansiada superación?, ¿cómo llega a la "síntesis" final? Respuesta*: en* y *desde* Dios:

57 Cf. H.U.VON BALTHASAR, *La teologia di Karl Barth*, Jaca Book, Milano, 1985, p.244s.

> La contrariedad debe, en un pensamiento sobrelapsario como el de Barth, venir finalmente reconducida a Dios como a su autor y superador. En cuanto que permite que su "sí" vaya acompañado de su "no", Dios ha asumido la responsabilidad de esta "contradicción". Sólo Dios puede y desea asumir toda esta responsabilidad. [58]

La dialéctica nace y termina en Dios. Por un lado teníamos todo lo creado, y como tal bueno y querido por Él. Por otro se nos presenta aquello que eternamente Dios ha reprobado, el "no" oscuro de la creación. De una parte la bondad del ser, de otra, la maldad del no-ser.

Pero dado que el hombre se ve implicado en esta dialéctica histórico-teológica al punto de poder elegir libremente el no-ser en su adhesión concreta al pecado, deberá ser por tanto el mismo Dios quien resuelva la contradicción y que de este modo "solucione" en la vida de su creatura la posibilidad de dicha contradicción. Será nada menos que en Cristo donde quedará finalmente superada la tensión.

En efecto, Él es el elegido a la vez que el reprobado, y al hacerse "elegido" para pagar por nuestros pecados, se hizo, por lo mismo, el "reprobado" de todos, incluso de su Padre. Como elegido, Él es la belleza del ser divino; como reprobado, la fealdad de aquello que no es: el pecado. Porque Él se puso en nuestro lugar.

Así Cristo será, según Barth, la superación final de su dialéctica. Hasta aquí su pensamiento.

¿Dónde aparece la supuesta semejanza con von Balthasar? Fundamentalmente, según hemos notado, en tres puntos; a saber:

1. Para Barth, como dijimos, el hecho de que el pecado se adhiera al pecador es una "posibilidad imposible". No que no exista realmente, sino en virtud del hombre que, al optar por el mal, opta al mismo tiempo por lo que ontológicamente no es.

Habíamos notado que tanto para Balthasar como para Rahner la libertad humana, siendo tan dependiente de Dios en su ser, habrá de vérselas con Él en el juicio y, merced a tal "necesidad ontológica", es de *esperar* que al menos al final le diga que sí a su Señor. Porque el "no" daría lugar a una eterna e insoportable contradicción consigo mismo.

58 Ibid., p.247.

2. Dijimos además que, para Barth, la esencia del mal era su no-existir, y su origen, Dios. No en cuanto Él lo haya así creado –lo que sería maniqueímo– sino como una realidad que, por ser imperfecta, oscura y mala, Dios ha rechazado desde siempre. De esta repulsión le viene su particular "no-ser". Para Balthasar-Speyr, por su parte, vimos que el infierno era aquello que Dios ha rechazado, el mal presente en el mundo, el pecado que, separado del pecador, está destinado a arder eternamente en la gehenna.

3. Un último punto de contacto entre Barth y Balthasar lo vemos en el hecho de que, para el primero, la contradicción bondad-pecado que envuelve al pecador se resuelve sólo en Cristo, el elegido-reprobado. La dialéctica nace y se concluye –superándose– en el mismo Dios.

Para la dupla suiza, a su vez, la dialéctica bien-mal encuentra su solución en el subabrazo de Cristo y su posterior descenso a los infiernos. Por el primero es capaz, desde la cruz, de abrazar y redimir toda la realidad creada, pecado inclusive. Y esto debido a la soledad y abandono del Padre experimentada en el Calvario, lo que dio lugar a que el Señor participara del sufrimiento que experimenta el pecador que ha abandonado a Dios. La comunión con tal experiencia de abandono haría posible que Cristo pudiera redimirla. Amén de que, por el descenso del sábado santo, Jesús fue capaz de penetrar en los abismos infernales donde sólo reina la oscuridad, la soledad, "lo que Dios desde siempre ha rechazado".

Hasta aquí la relación con Karl Barth.

Pero el parentesco doctrinal con la teología protestante y la filosofía hegeliana está, a nuestro juicio, lejos de ser tangencial. No han faltado autores [59] que han puesto de relieve la íntima relación entre aquella teología con el pensamiento de Hegel. Digamos –con miedo a pecar de superficialidad– que lo que une tales pensamientos es, por una parte, el desprecio que ambos profesan hacia la materialidad y lo sensible; el uno, so pretexto de la *sola fides* que se desentiende de todo aquello que tenga que ver con cualquier tipo de mediación (Iglesia, ministros, sacramentos). La verdadera espiritualidad, en Lutero, consiste en la unión individualista del hombre con Dios a través de la fe a ciegas y de la Escritura. Hegel, por su parte, irá en desmedro de lo sensible y

59 Cf. IGNACIO ANDEREGGEN, *Hegel y el catolicismo*, EDUCA, Buenos Aires, 1995.

particular viendo en ello un obstáculo por superar en pro del espíritu absoluto.

Por otra parte, será en la secularización seguida por el protestantismo como consecuencia de la división entre el "mundo del espíritu" y lo profano, donde Hegel encontrará el ambiente espiritual óptimo para la difusión de su pensamiento panteísta que tiene, como se sabe, a la sola racionalidad como único absoluto.

Lutero y Hegel se dan la mano. Bien lo ha notado el Padre Andereggen:

> Se trata no sólo de una evolución lineal que lleva del reformador al idealista, sino también de una reproducción estrictamente filosófica de los temas centrales del pensamiento luterano. Se da esta instancia a tal nivel de profundidad que muchas veces pareciera ser Lutero el semejante a Hegel y no al revés.
>
> [...] El pensamiento de Hegel presenta tal vigor y propia envergadura que es muy difícil no tomarlo como paradigma de una actitud humana, y ver así no sólo a Hegel en Lutero sino a Lutero en Hegel. [60]

¿Pero cuáles son los puntos de convergencia de ambos pensadores con von Balthasar? Helos aquí:

La abstracción es, para Hegel, una instancia por superar en busca del Poder absoluto del espíritu. Tal Espíritu es el Dios hegeliano; por lo que la abstracción es aún "ateísmo" implícito. El modo de evitarlo consistirá en *no* pensar el mundo como "otro" respecto de Dios. "La creación del mundo es movimiento y juego del amor trinitario consigo mismo", dirá en su *Fenomenología del Espíritu* [61]. El escapar al "ateísmo" como lo concibe Hegel consistirá, pues, en afirmar lo "otro" de Dios, no como tal, sino como parte de sí mismo, dando así lugar a su panteísmo espiritual. Pero ocurre afirmar también como parte de ese dominio la misma realidad oscura de la creación, que es el *mal*, el que, finalmente, pierde toda consistencia si se lo considera como parte del mismo Dios. La naturalidad de Hegel es a la vez pecado y no pecado: he aquí la dialéctica.

Jacob Böhme –místico protestante citado por Hegel– hace notar esta unión contradictoria en una misma realidad divina:

60 Ibid., p.92.
61 Cf. ibid., p.52.

> Luz y tiniebla [en el alma individual] no son sino una revelación del querer divino, de la sustancia luminosa o de la tenebrosa del mundo espiritual. [62]

También en Balthasar aparece esbozada la concepción hegeliana de dos realidades opuestas –como son la del bien y la del mal– que, no obstante, terminan comulgando en una idéntica realidad, que es Dios. Lo afirma sutilmente [63] desde su soteriología y su esjatología.

Por cuanto a esta última se refiere, nuestro autor considera el advenimiento de un "nuevo cielo y una nueva tierra" como algo no ajeno a Dios, como un "otro" que, teniendo su fuente en Dios, a Él ha de volver en su restauración final y universal. "El cielo y la tierra –dice– existen el uno para la otra, la originaria y perdurante distancia está hecha para generar el movimiento convergente de ambos " [64]. De este modo, no hay lugar para una taxativa distinción en cuanto que el primero es plenitud de un estado peregrino. Justamente,

> porque ya no se da distancia entre el cielo y la tierra, sino sólo una distancia entre la tierra y el cielo; si tierra significa el estado de la libertad peregrina, y cielo su estado definitivo. [65]

Todo entra, finalmente, en Dios. Todo es salvado en Dios. Nada es ajeno a Él: tal parecería ser, por lo que venimos diciendo, la máxima esjatológica de nuestro autor. Surge aquí, como en tantos otros pasajes, la preguntita curiosa de un alma que no se conforma con generalidades sino que desea ir al fondo –también semántico– de las cuestiones: ¿cuál es la amplitud de este "todo" balthasariano?, ¿cuáles son límites hasta donde ha de llegar esta relidad "deificada"? A lo que Balthasar nos responde diciendo que este "todo" es –valga la redudancia– *toda* la creación. ¿También lo malo, el pecado? Respuesta: Afirmativo [66].

62 Ibid., p. 53.

63 En su *TD* puede que lo haga "sutilmente". Pero sin embargo –y para mostrar que no somos nosotros quienes intentamos forzar la interpretación, haciendo coincidir por capricho al filósofo alemán con Balthasar- será este último en decirnos que todo lo referente a la verdad de Dios no ha de ser entendido de modo *dual* (verdad o falsedad), sino dialécticamente, al modo hegeliano (cf. H.U. VON BALTHASAR, *Vagliate ogni cosa, trattenete ciò che è buono (Dialogo con Angelo Scola)*, Pontificia Università Lateranense, Roma, 2002, p.72)

64 *TD,V*, p.321.

65 Ibid., p.338.

66 Cf. ibid., p.337.

Siendo posible ello gracias a las ya vistas "distancias interpersonales de Dios" que, por ser infinitas en sí, sirven de fundamento a la distancia que una libertad finita, como la del hombre, intenta erigir delante de Dios. Las infinitas distancias de infinitas libertades hacen inteligible (al menos al pensamiento de Balthasar...) y son capaces de superar la separación entre Dios y el pecador.

Brevemente esbozada hasta aquí la concepción esjatológica del teólogo suizo, digamos que la corona con su particular visión soteriológica; puesto que si todo el mundo "entra" nuevamente en Dios será ello posible gracias al Hijo, cuya encarnación, pasión y ascensión hacen posible el acceso de toda carne (es decir, de lo creado) a la derecha del Padre.

Por medio de la cruz, dice, se reconcilian tanto el mal como el bien desde el momento que la separación del Padre con el Hijo se muestra con el *arjé* de la separación del hombre con Dios, lo que viene a fundar y superar todo ateísmo:

> En el amor del Padre se encuentra una renuncia absoluta a ser Dios sólo para sí mismo, un dejar andar su ser divino y, en este sentido, *una (divina) a-teidad* (naturalmente, en el amor), que no es lícito confundir en ningún modo con el a-teísmo del mundo pero *que, más aún, funda (superándola) tal posibilidad.* [67]

La dialéctica pecado no-pecado se ve resuelta, según Balthasar, en la cruz de Cristo. Ella es una negación de la negación, es decir, una afirmación. "La salvación –explica– se define por ello en el "evento de Cristo", exactamente a la manera de Hegel, como una negación (expiación) de la negación (pecado) " [68].

Cristo, dirá, es la "salida" que Dios ha hecho de sí mismo, es "el otro" distinto del Padre pero, a la vez, unido íntimamente a Él. Por la encarnación Dios entrega su ser al mundo con el objeto de que este mismo mundo retorne a su divina fuente, lo cual es posible gracias a la pasión y ascensión del Señor. Todo sale y retorna a Dios. Todo, al final, es Dios:

> El hecho de que Dios, partiendo de sí, ha liberado la realidad terrena para que retorne a él con movimiento propio, indica que existe lugar para esta realidad en Dios.

67 *TD, IV*, p.301.
68 Ibid., p.300.

> La completa salida de Dios y la completa re-entrada en él se realiza para todos únicamente en Cristo una vez por todas. [69]

A la pregunta casi natural que podría surgir al leer tales afirmaciones: ¿de qué "vida terrena" se trata?, ¿qué creación es la que, al final, va a volver a su origen divino?, von Balthasar ensaya sin complejos la respuesta apocatástica; parafraseando, una vez más, a su amiga Speyr: "Todos los hombres, todo el mundo".

> [...] *la muerte* [de Cristo] era la exposición de un amor viviente al punto que *abraza todo aquello que toca: todos los hombres, todo el mundo*. [70]

Reafirmemos lo que dijimos más arriba: Hegel y Balthasar se abrazan, desde el momento que este último "lee" los misterios centrales de la vida de Cristo (¿y al mismo Cristo…?) bajo la lupa hegeliana. Veámoslo [71].

Para el filósofo alemán, advertimos, la verdadera religión consiste en la superación de la individualidad, de la singularidad como condición para alcanzar la propia autoconciencia de ser Dios en el espíritu absoluto, que en Hegel se identifica con el Espíritu Santo. Si Feuerbach entendió la esencia del cristianismo como la proyección de la naturaleza humana a un cielo inteligible seguido de una trasposición de los atributos divinos al hombre, para Hegel se trata de ver claramente que Dios es el hombre. Lo importante del evento-Cristo es la testificación que Dios habla en el hombre no como algo sobrehumano, sino con una presencia que llega a la identificación con él. Sin embargo la verdadera religión, dirá, comienza con la muerte de Cristo entendida en su singularidad personal que se identifica con Dios. Se trata de llegar a la autoconciencia de la unidad con Dios por medio de "lo negativo", por medio de la superación de la singularidad que debe pasar obligadamente por medio de la muerte de Cristo para alcanzar la deseada espiritualidad que escapa a la experiencia concreta. Se trata de arribar, literalmente, a una vida "puramente espiritual-racional".

Cristo, no obstante, ayuda al hombre a ver que "lo humano, lo finito, lo negativo y la alteridad no existen fuera de Dios" [72]; por lo que

69 *TD, V*, p. 321.
70 Ibid., p.438.
71 Cf. IGNACIO ANDEREGGEN, *Hegel…..*, pgs. 38-63.
72 Cf. ibid., p.62.

entonces se podrá saber que también lo humano, lo singular, lo débil, es decir, el *pecado,* lejos de impedir la unión con Dios la favorece, porque son lo mismo que Dios.

Cristo es un Malhechor –escribe blasfemamente Hegel–, pero un Malhechor necesario en cuanto que permite al hombre llegar a la conciencia de que lo particular, lo distinto, lo finito del Padre (como es descrito el Hijo), es decir, el *mal*, son intrínsecos a Dios, siendo Cristo la encarnación visible de tal unión.

He aquí Hegel. Pero, ¿dónde radica el supuesto parentesco con von Balthasar? Son a nuestro entender dos de sus afirmaciones las que "muestran la hilacha" del idealismo hegeliano como uno de los soportes de su discurso.

Primeramente digamos una vez más que el teológo suizo pretende fundamentar la separación del pecador y Dios, *dada por el pecado*, en esas distancias infinitas interpersonales en el interior de la Trinidad:

> [...] dentro de [la distancia divina absoluta] todas las otras posibilidades de distancia pueden ser incluidas y comprendidas; distancias que pueden agregarse incluso dentro del mundo finito hasta no excluir el pecado. [73]

Pasando en limpio la idea, se trataría de decir (¡y si no que se diga claramente lo contrario, por favor!) que el obstáculo que hace imposible la unión de la creatura con el Creador, es decir, *el pecado*, es asumido por Dios gracias a la distancias intratrinitarias y, sobre todo, a la experiencia terrible de abandono (es decir, de distancia) del Padre con respecto al Hijo. Si tal separación intradivina es la ejemplaridad de la primera, bien se podría pensar que *el obstáculo* que impide ésta encuentra su fundamento también en el mismo Dios.

Al menos, reiteremos, lo contrario no queda afirmado.

El pecado es parte de Dios, desde que Cristo (hipóstasis divina) se experimentó separado de Dios. El pecado es parte de Dios, desde que el Hijo se hizo sustituto del hombre pecador:

> La tiniebla del estado pecaminoso es ciertamente expiada por Jesús, en una manera que no puede ser idéntica a la que habrían tenido que recurrir los pecadores (que odian a Dios) para expiar (en el caso de

73 *TD, IV*, p.301.

que esta experiencia no se les hubiese sido ahorrada), pero que sin embargo es más profunda y más oscura que ésta, puesto que se desarrolla dentro de la profundidad de las relaciones de las hipóstasis divina, lo cual es inimaginable a cualquier criatura. [74]

Dios es amor, pero también es pecado. Es luz y oscuridad. Él, que es el Bien, es capaz también de dar cuentas del mal:

> *Se puede por tanto sostener muy bien que el abandono de Dios en Jesús es lo contrario del infierno, y que es exactamente el infierno* (Lutero, Calvino); más aún, su extrema intensidad (Quenstdt). [75]

Dios es el Cielo, ¿a la vez que es el infierno...?

* * *

Damos por terminada la suscinta exposición de la doctrina balthasariana sobre el infierno, cosa que hicimos a la luz de sus escritos.

Sirvan las últimas líneas de preludio para una crítica un poco más sustanciosa y sistemática que nos proponemos afrontar en el próximo número de *Gladius*.

Continuará

74 Ibid., p.313.
75 Ibid.

Un intento de desacralizar el tiempo: el Calendario revolucionario

XAVIER MARTIN *

"Nos está permitido esperar que nosotros comencemos la historia" (Mirabeau). El calendario puesto a punto durante la Revolución, que borraba de un plumazo todo el pasado, marca la ruptura profanando la escansión religiosa del tiempo.

Michelet escribirá: "El almanaque es un asunto mucho más grave de lo que creen los espíritus superficiales".Y es verdad que la eclosión en Francia, hace unos doscientos años, de un calendario nuevo, no tuvo nada de accesorio ni anecdótico. Puede verse allí un ornamento del espíritu del tiempo, quizás su manifestación por excelencia [1]. Escrutar esta obra, ofrece pues la ocasión de explorar la Revolución por dentro, de algún modo en frío, a distancia en todo caso de los furores y de la sangre, lo que sin duda no es la peor manera de aprehender su naturaleza y medir la amplitud de sus ambiciones e ilusiones [2].

* El presente texto de Xavier Martin, prof. de la Universidad de Angers, es la contribución a un coloquio organizado por el Centre d'Histoire du Droit et de Recherches Internormatives de la Universidad de Picardía en 1993 bajo la dirección del prof. Jean-Louis Thireau, cuyas actas, tituladas *Le droit entre laïcisation et néo-sacralisation,* han aparecido en PUF, 1997. Fue publicado en la revista *Catholica* (hiver 2001-2002). Es reproducido en *Gladius* con la amable autorización del editor, del director del coloquio y del director de la revista. La traducción es de M. D. B. de Sequeiros.

1 Las primeras aproximaciones al presente estudio, que podría tomar pronto las dimensiones de un libro, deben mucho al artículo de B.Baczko "Le calendrier républicain. Décréter l'eternité", dans P. Nora dir., *Les lieux de Mémoire,* I, «La République», Paris, 1984, pp. 37-83. Las palabras o expresiones en itálica en las citas están subrayadas por cuidado del autor, salvo mención contraria: p.s.o. =palabra(s) subrayada(s) en el original. Otra abreviatura: AP/1= *Archives parlementaires, 1ère série,* numerosos volúmenes aparecidos durante el siglo XIX. Siguen las indicaciones de tomo, página y columna.

2 B. Baczko ha puesto en relieve el carácter técnicamente utópico de la empresa. Una primera versión de su artículo ha aparecido bajo el título "L'Utopie et le calendrier révolutionnaire", en su obra *Lumières de l'Utopie,* Paris, 1978, pp. 211-232.

Desde la toma de la Bastilla, y espontáneamente, se instaura, en los diarios y en la correspondencia, el hábito de duplicar el milenio en curso con la mención de año I, luego año II, año III de la Libertad, enseguida año IV de la Libertad y año I de la Igualdad, después aún año I, año II de la República francesa. En suma, es evidente que una idea se pone en marcha, y que la amplitud del sismo en curso aspira confusamente a la explicitación de una decisiva ruptura en la medición del tiempo.

Sin embargo la Convención encargó en diciembre de 1792 al comité de sabios como tarea no evasiva, reflexionar, más que pensar en las ventajas de una eventual coordinación entre la era republicana y la era vulgar [3]. Y se ve incluso, a fines de junio de 1793, emprender una reforma calendaria juzgada utópica por Sieyès [4], quien sin embargo, en lo que a él respecta, es muy poco sospechoso de realismo. No obstante, lo que el comité abre de hecho, es en verdad un nuevo calendario bajo el impulso decisivo de un convencional, el matemático Gilbert Romme, calendario cuyo comienzo, votado el 5 de octubre, [5] y sus modalidades serán fijadas por una comisión aureolada con la presencia de Fabre d'Eglantine y cuyo resultado se promulga el 24 de noviembre de 1793 [6], con efecto retroactivo al 22 de septiembre de 1792, día en que nace la República [7].

Sería ilustrativo estudiar el fracaso de esta aventura audaz y espectacular. Sin embargo, para abreviar, indagaremos sólo la *intención*, que no está despojada de relación con el tema de estas jornadas.

"El tiempo –decía Gilbert Romme–, abre un nuevo libro a la historia; y en su marcha nueva, majestuosa y simple como la igualdad, debe grabar con un buril nuevo y vigoroso los anales de la Francia regenerada" [8]. Se trata en efecto, por un lado, de marcar la regeneración francesa y humana anulando de un plumazo todo el pasado. ¿Acaso

3 Citado por B. Baczko, p. 39.

4 Sieyès, "Du nouvel établissment public de l'instruction en France", en el *Journal d'Instruction sociale,* 29 de junio de 1793:" "No ha llegado el tiempo de hacer cambios en la división del año; nuestros hábitos, nuestras relaciones tan entrelazadas con los pueblos vecinos, y siglos que han precedido inmediatamente al nuestro, se presentan, a este respecto, como una masa muy tremenda para removerla". Reproducido por J. Guillaume, éd., *Procès-verbaux du comité d'Instruction publique de la Convention nationale*…, t. I, Paris, 1891, p. 572.

5 AP/1/76/120-123.

6 *Recueil general annoté des Lois, Décrets et Ordonnances,* etc., 16 vol., t. 5, Paris, 1835, pp. 3-4.

7 AP/1/76/120/2.

8 AP/1/74/550/2.

no había dicho Mirabeau: "Nos está permitido esperar que nosotros comencemos la historia"? [9]. Y Fabre d'Eglantine: "No podíamos contar más los años cuando los reyes nos oprimían como un tiempo en que habíamos vivido" [10]. Se trata, por otra parte, de volver irreversible esta innovación fijando los psiquismos de los ciudadanos en un ambiente idóneo. La reforma en cuestión deberá "llevar a la vez tanto la impronta de las luces de la nación como el carácter de nuestra Revolución por su exactitud, su simplicidad y por su separación de toda opinión que no sea reconocida por la razón y la filosofía" [11]. Se va a tratar, dicho de otro modo, de *objetivar* el curso social del tiempo, lo que implica *ipso facto* su *laicización*.

I. Objetivar el curso del tiempo

Querer objetivar el curso del tiempo es pretender restituirle su racionalidad natural, de modo que toda vida pública y privada se recubra de las beneficiosas influencias que se cruzan entre la naturaleza y la razón. Razón, naturaleza: las dos fuentes mayores en las que se querría y se cree beber en el hilo correcto de las Luces, legislador polimorfo de la Revolución.

De entrada, los *imperativos de la razón*. Se ha propuesto –explicará Fabre d'Eglantine–, "sustituir" a las "visiones de la ignorancia, las realidades de la razón" [12], esta razón que insulta con diversos títulos el sistema gregoriano por su desigualdad de meses, que no es armoniosamente ondulatoria, "desigualdad extravagante", que "fatiga el espíritu" de Romme [13]; desacuerdo entre la división de las semanas, de los meses y de los años; desconexión entre el curso de los meses y el de las estaciones; desfasaje entre la numeración de los cuatro últimos meses (nueve, diez, once, doce) y la cifra de su etimología (siete, ocho, nueve, diez); interferencia, en fin, y esto es lo de menos, en el ciclo solar no de un arcaico ciclo lunar, sino del ciclo pascual que cada año de-

9 27 de junio de 1789, proyecto de la Asamblea Nacional dirigido a sus comitentes: AP/1/8/168/1.

10 AP/1/77/499/500.

11 Instrucción sobre la era de la República y sobre la división del año, Convención, 25 de frimario, año II (15 de diciembre de 1793): citado por A. Soboul, pref. en *Concordance des calendriers grégorien et républicain,* Paris, 1983, sin paginación.

12 AP/1/ 77/500/1.

13 AP/1/74/551/2.

sorganiza el curso del tiempo. En una palabra, todo esto irrita a los espíritus racionalistas, y lo que todo esto refleja, es, en verdad y en última instancia, el oscurantismo político-religioso, la barbarie de un sistema caótico y estrafalario, que no puede más que entretener a los ciudadanos con costumbres irracionales.

De donde la ambición, por reacción, de una claridad geométrica. Y es por lo que todo se *decimaliza,* y simultáneamente ocurre lo mismo con los pesos y medidas [14]. Se tendrán, pues, doce meses (¿cómo escapar de allí?), pero cada uno de treinta días, distribuidos en décadas, es decir, en períodos de diez días, cada día en diez horas, cada hora en diez décimas "y así siguiendo hasta la más pequeña porción conmensurable de la duración. La centésima parte de la hora se denomina minuto decimal; la centésima parte del minuto, segundo decimal" [15].

Por otra parte, se denominan los días de la década numéricamente. Para éstos, ¿no se había pensado primero en nombres moralizadores? Así habría existido el día de las Virtudes, el del Arado, el de los Esposos, el del Comercio, del Reposo... [16] Se pensó también en nombres revolucionarios: se rechazó la nomenclatura más sorprendente "Revoldi, Libre-di, Fedre-di (Federación), Egal-di, Republe-di (bis) [17]; se propusieron también nombres tipo Nivel (símbolo de igualdad), Gorro (frigio, símbolo de libertad), Escarapela... [18] Se objetó sobre todo que los temas de este orden corrían a la larga el riesgo de originar supersticiones nuevas [19] –un riesgo, dicho de otro modo, de "neo-sacralización"–. Asimismo se preferirá lo que el número tiene de objetivamente neutro y menos oxidable, y, después de algunos tanteos, los días de la década tuvieron nombre: Primidi, Duodi, Tridi, Quartidi, Quintidi, Sextidi, Septidi, Octidi, Nonidi, Décadi [20]. No se retuvo la referencia moral más que para cada uno de los inevitables días anuales [21] complementarios, globalmente denominados con el designio de "expresar la

14 Ambos emprendimientos son simultáneamente conducidos por las mismas instancias, y Romme, al presentar el calendario, lo vincula a la empresa general de la decimalización: AP/1/74/550/1 y 552/1.

15 Art. 11 del decreto final (24 de noviembre: *Recueil general… des Lois…,* op. cit.,t. 5, p. 4. Romme decía: "*El perfeccionamiento estará completo cuando el tiempo haya sido sometido a la regla simple y general de dividir todo decimalmente*" (AP/1/74/552/1).

16 AP/1/74/556.

17 AP/1/74/557.

18 AP/1/74/553.

19 AP/1/76/122/2.

20 AP/1/77/502/1, 24 de octubre de 1793.

21 Virtud, Genio, Trabajo, Opinión, Recompensa, a los que cada cuatro años se añade un sexto denominado Revolución.

alegría y el espíritu del pueblo francés", aunque sin poesía excesiva, los días "sans-culottides" [22].

Así pues, sea lo que sea, se concretaban las exigencias de esta razón, que al mismo tiempo se deificaba. La célebre Fiesta de la Razón es del 10 de noviembre de 1793, y es Romme en persona quien sugirió que la diosa, en la Asamblea, se sentase junto al presidente [23]. ¿Qué diosa es ésta? No un ídolo inanimado –se complace en señalarlo un orador–, sino "una obra maestra de la naturaleza" [24]. Tanto es verdad que razón y naturaleza son temas en ósmosis según el espíritu del tiempo. Romme mismo lo había recordado: "es la *razón* la que quiere que sigamos la naturaleza" [25].

Lo que, al mismo nivel, nos lleva a los *imperativos de la naturaleza*. El calendario nuevo se querría en consonancia absoluta con lo que los hombres de las Luces llamaban gustosos "*el gran todo*" de la naturaleza. Detrás de lo cual, es notable, hay una visión *mecanicista* del universo, y por lo tanto del ser humano, y de la sociedad que el hombre fabrica mediante pactos; tanto es así que, por principio, una tal visión no es nada si no engloba el todo. El universo –afirmaba d'Holbach– "no es más que una cadena inmensa e ininterrumpida de causas ligadas unas con otras, actuantes y reactuantes por leyes necesarias e inmutables [...] En el sistema general del mundo no vemos más que una larga serie de movimientos recibidos y comunicados entre sí por seres llevados a obrar los unos sobres los otros" [26].

La *dimensión cósmica* del asunto, evidentemente primero en materia de cálculo del tiempo, puede ilustrar de entrada sobre el tema. En 1796, el astrónomo Laplace, uno de los celadores del calendario, publicará una *Exposición del Sistema del mundo,* que, dedicada al Consejo de los 500, finaliza con estas notables palabras: "el mayor beneficio de las ciencias astronómicas es el haber disipado los errores nacidos de la ignorancia de nuestras verdaderas relaciones con la naturaleza, errores tanto más funestos cuanto que el orden social debe únicamente reposar sobre estas relaciones" [27].

22 AP/1/77/503/1 y 2.

23 AP/1/78/711/1 y 712/2.

24 Ibidem, 712/2.

25 AP/1/74/552/1.

26 D'Holbach, *Système de la Nature* (1770), reed. Paris, 1990, 2 vol., t. 1, p. 191.

27 Citado en Hoefer, dir., *Nouvelle Biographie générale…,* t. 29, Paris, 1859, col. 534. Siguen aún tres frases.

¿Se puede con una voz más clara y más autorizada decir y profesar la estrecha relación entre las leyes de lo social y lo cósmico? Pues si el calendario pretende "coordinar el año con los movimientos celestes", es que se querrían ajustar para siempre los resortes de la República, inexorablemente, a los movimientos del cosmos.

Tal es la vocación de la República, y congénita, ya que el 22 de septiembre de 1792, comienzo tanto de esta república como de la era nueva, este día –coincidencia– es un día de equinoccio y se ha visto en esto toda una densidad simbólica, con la que Romme, en la tribuna, se ha visiblemente deleitado [28]. Este día precisamente, si se reflexiona, el astro del día ha tocado los dos polos y el planeta entero, símbolo prodigioso del universalismo de los grandes principios y de su exactitud. En seguida, este sol ha cambiado de hemisferio cuando Francia cambiaba de régimen. En fin, la exacta partición del día y de la noche ha figurado naturalmente la nueva igualdad, y tanto más que este día se abre con el signo de la Balanza. En una palabra, según Romme, "La Revolución francesa ofrece un acuerdo muy llamativo y posiblemente único en los fastos del mundo, entre los movimientos celestes, las estaciones y el curso de los acontecimientos, como para no incorporar la nación entera al nuevo orden de cosas que os presentamos" [29].

Una sola nube en el firmamento: equinoccio por equinoccio, se habría preferido la simbólica de la primavera –renacimiento, juventud, *regeneración* (una de las palabras claves de la Revolución–. Entonces se han consolado observando que el otoño es la abundancia de las producciones de la tierra [30], lo que nos conduce pues a la segunda dimensión de la naturaleza, su *dimensión agreste.*

La preocupación de enlazar el espíritu público a los ritmos agrarios tributarios del curso de los astros y tan influyentes sobre los ambientes humanos, inspira la designación de los meses, tan incoherente e irracional en el sistema antiguo, que incluso honra a los tiranos reputados, Julio César y Augusto, en julio y en agosto. Contra lo cual, nadie ignora que se ha elegido sugerir la ronda eterna de las estaciones a través de la meteorología y el ciclo agrícola. Fabre d'Eglantine: "Hemos ideado para cada uno de los meses del año un nombre característico, que exprese la temperatura que le es propia, el género de producciones actuales de la tierra y todo lo que hace sentir la estación en la que uno

28 AP/1/74/550-551. Las palabras que siguen resumen las de Romme.
29 Ibidem.
30 AP/1/74/551/1.

se encuentra dentro de las cuatro que componen el año. Este último efecto se produce por cuatro desinencias afectadas cada una a tres meses consecutivos, produciendo cuatro sonidos para indicar al oído la estación a la que se ha aplicado" [31].

Los nombres elegidos son bien conocidos. Pero no es indiferente recordar que las sonoridades han sido cuidadosamente pesadas, con calculados fines de musicalidad figurativa. El mismo orador añade: los meses "que componen el otoño tienen un sonido grave y una medida media (Vendémiaire, Brumaire, Frimaire); los del invierno un sonido pesado y una medida larga (Nivôse, Pluviôse, Ventôse); los de la primavera, un sonido alegre y una medida breve (Germinal, Floréal, Prairial), y los del verano un sonido vibrante y una medida larga (Messidor, Thermidor, Fructidor)" [32].

¿Logro poético? Se podría decirlo. Pero no debe enmascararse la intención *política*: conectar con la naturaleza la interioridad de los ciudadanos, a fin de modificarla. Es necesario, decía el pensamiento de las Luces, devolver el hombre a la naturaleza. Se ha querido –dice Fabre d'Eglantine– "consagrar el sistema agrícola y reconstituir la nación" [33]. Y ¿por qué pues querer retornar todos los psiquismos a la naturaleza? Simplemente con la esperanza de sociabilizarlos poco a poco, por un enternecimiento que los vuelva más maleables y dóciles. Rousseau sostenía que a la vista de las labores campestres, "insensiblemente siente que se enternece sin saber por qué [...] la voz de la naturaleza suaviza nuestros corazones salvajes" [34]. "Prairial" o "fructidor" o "germinal", tales vocablos evidentemente no tienen otra finalidad.

¿No se piensa también en Bernardin de Saint-Pierre, amigo de Rousseau? Su *Pablo y Virginia* aparecido en 1788, reeditado sin cesar bajo la Revolución, ha tenido gran responsabilidad en la difusión de una sensiblería "roussoniana". Por ej. es notable este texto, "Pablo y Virginia no tenían ni relojes ni almanaques [...]. Los períodos de su vida se reglaban sobre los de la naturaleza. Conocían las horas del día por la sombra de los árboles, las estaciones por el tiempo en que dan flores o frutos". En una palabra, no tenían "otra cronología que la de sus vergeles, y otra filosofía que hacer el bien a todo el mundo" [35]. De-

31 AP/1/77/500/1.
32 AP/1/77/501/1.
33 *Ibidem*.
34 Rousseau, *La Nouvelle Héloïse*, 1761, Paris, éd. Garnier, 1988, p.589.
35 Bernardin de Saint-Pierre, *Paul et Virginie,* 1788, Lausanne, 1961, p. 125.

coración de vergeles, benevolencia de los corazones: el lazo es patente, de un cálculo del tiempo que enlaza los ritmos agrarios con una filosofía socialmente tan útil.

En el trasfondo de lo que se puede ver, de entrada, el modelo clásico tomado de Robespierre, y sin duda inspirado en Mably: el de una república de pequeños propietarios dotados de salud física y moral por el contacto con la naturaleza y viviendo con una frugalidad hermana de la igualdad. Y sobre todo está allí la antropología de las Luces y la Revolución, para la cual la interioridad animal y humana es pasividad pura, manipulable y modelable a placer, y desprovista, por postulado, de libre arbitrio [36]: encaminándonos esta consideración al tema de la naturaleza, en fin, en su *dimensión humana.*

El calendario nuevo se quiere conexo con la naturaleza humana individual bajo dos aspectos. Ambos –observémoslo–, son de orden corporal. Por un lado la decimalización remite a los diez dedos. Esto era, para el utopista Morelly, un poderoso motivo para generalizar el sistema decimal, clave a la vez de lo orgánico y de la articulación de la naturaleza y de la cultura, "fusión", dice uno de sus analistas, de estos "dos órdenes ya realizados desde hace un cierto tiempo en la naturaleza humana, y que debe existir verdaderamente en estado difuso en todas las otras ilustraciones del universo" [37]. Dado lo que se sabe del espíritu del tiempo, este tipo de aproximación no podría estar ausente de las segundas intenciones de Romme, quien por lo demás sugiere, con un poco de afectación: "Cada uno de los cinco dedos de la mano puede estar afectado en los usos familiares para designar uno de los días de la media década" [38].

Por otra parte, la unidad de base del tiempo nuevo, "el cien milésimo del día", que suplanta al segundo, esta unidad equivale (es el deseo de Romme, ya que se place en decirlo) "al latido del pulso de un hombre de talla mediana con buena salud" [39]. Más allá de la aproximación, que deja un poco perplejo, es preciso ver allí aún el postulado mecanicista, por lo tanto determinista, o sea negador, declaradamente o no, de toda libertad. El cosmos, el hombre, las sociedades son un gran engranaje solidario, cuya armonía exige ajuste perfecto y docilidad plena.

36 Véase nuestro estudio *Nature humaine et Révolution française. Du siècle des Lumiéres au Code Napoléon*, éd. DMM, 53290 Bouère, 1994.

37 G. Lapouge, *Utopie et Civilisations,* Paris, 1978, p. 235.

38 AP/1/74/551/2.

39 AP/1/74/552/1.

Hacer marcar el paso a los ciudadanos es lo que está aquí en juego, y más concretamente de lo que uno podría estar inclinado a creer, ya que Romme, por lo demás, tiene la idea de que la segunda novedad sería el equivalente no sólo de dicha pulsación, sino también –habría que creerle– del "paso redoblado militar" [40]. Esta referencia tiene también sus "vibraciones".

En suma, el interés profundo de una puesta en primer plano de las pulsaciones cardíacas es dar un estimulante activo a la asimilación, al menos superficial, del organismo humano (y por lo tanto del ser humano, ya que la perspectiva es materialista) a un mecanismo de relojería, por la analogía entre el tic-tac y el pulso. "Somos relojes", escribía Voltaire [41], quien con bastante frecuencia se auto-designa como "un reloj pulsera", y se sabe hasta qué punto el lenguaje mecanicista es usual bajo la Revolución. Está incluso omnipresente en el propósito de Bonaparte, quien se define a sí mismo "el reloj pulsera que existe y que no se conoce" y que "anda sin conocer su relojero" [42]. Y es el momento en que Claude-Henri de Saint-Simon sugiere "mirar el universo como un reloj, y al hombre como un reloj pulsera" [43].

Henos aquí en el corazón filosófico de la Revolución, donde se encuentra cada vez esta propensión determinista negadora, por pleonasmo, de toda libertad. Pues en esta perspectiva, la menor manifestación corporal o mental en cualquiera es producto *necesario* de la maquinaria cósmica. En 1795, el astrónomo Laplace, ya citado, enseña oficialmente, delante de un gran público, en la Escuela Normal en París: "Todos los acontecimientos, estos mismos que por su pequeñez, parecen no tener nada que ver con las grandes leyes del universo, son una secuela de ellas tan necesaria como las revoluciones del sol" [44]. Y muchos de sus contemporáneos no creían de modo diferente.

Habría aún mucho que decir sobre este tema … Comprobemos simplemente que pareja negación, explícita o latente, del libre arbitrio en el hombre, no es muy "católica" que digamos, si está permitido de-

40 *Ibidem.*

41 Voltaire, *Correspondance*, coll. Pléiade, 13 vol., t. 4, Paris, p. 201, 2 juillet 1754.

42 Las Cases, *Mémorial de Sainte Hélene* (1823), prés. Joël Schmidt, Paris, 1968, pp. 311/1 y 420/2 (8-9 de junio y 17 de agosto de 1816).

43 "Son dos máquinas semejantes, aunque de una dimensión muy diferente" (Saint-Simon, *Histoire de ma vie*, préf. aux Lettres au Bureau des Longitudes (1808), dans *Oeuvres Complètes*, t. I, Paris, 1868, p. 81).

44 10ª lección de Laplace, 21 de floreal del año III (10 de mayo de 1795): J. Dhombres, dir., *L'Ecole Normale de l'an III. Leçons de mathématiques. Édition annotée des cours de Laplace, Lagrange, Monge,* Paris, 1992, p. 125.

cirlo así. Esta negación desconocía resueltamente la antropología escolástica, a la cual un Voltaire ataca efectivamente y de modo expreso, cuando con insistencia niega la libertad humana [45]. Objetivar el curso del tiempo, como pretenden hacer los artesanos del calendario republicano, es por lo tanto y sin rodeos, querer también descristianizarlo.

II. Laicizar el curso del tiempo

La Convención quería que el nuevo sistema llevase "el carácter de nuestra Revolución por su exactitud, su simplicidad y por su apartamiento de toda opinión que no fuese confirmada por la razón y la filosofía". Más explícito el jacobino Manuel declaraba: "El calendario de la Iglesia no puede ser el de un pueblo libre" [46]. Y ciertamente, la intención descristianizante del nuevo almanaque es evidente, apreciable bajo un triple aspecto.

Se trata *primero,* y es lo más llamativo, de afirmar el mesianismo de la República, sustituyendo su nacimiento al de Cristo como pivote de la cronología. Y es en este espíritu que a los ojos de Barère, por ej., los contrarrevolucionarios pueden llamarse "los judíos de la Revolución" [47]. ¿Por qué? Porque van rezagados, esperan, se dice, un "mesías real" que no vendrá. Pues el mesías nuevo está allí, y es la República, la era que se abre es propiamente "la era de la República" [48]. Sustrayendo el hilo del tiempo a la empresa de la superstición cristiana, se desenlodará la humanidad de las viejas rutinas mentales, del vacío intelectual y cultural donde está estancada desde hace quince a dieciocho siglos. Saint-Just dirá luego a la Convención: "El mundo está vacío desde los Romanos" [49]. Las dataciones a la antigua, en la medida en que se deberá usarlas todavía, serán flanqueadas de una mención peyorativa, "estilo esclavo" o "era vulgar" (o bien "viejo estilo").

Se tratará, *enseguida*, de abolir por un lado la costumbre cristiana de las fiestas movibles (irritante elemento de irracionalidad); por otro y sobre todo el respeto por el domingo y por las fiestas *"de precepto"*.

45 Cf. *Nature humaine et Révolution …, op. cit.,* p. 30.

46 F.-A. Aulard, éd., *La Societé des Jacobins. Recueil de Documents pour l'Histoire du Club des Jacobins de Paris,* t. 4, Paris, 1892, p. 411. Estas palabras se han dicho a partir del 21 de octubre de 1792.

47 AP/1/74/316/1.

48 AP/1/74/550/1.

49 AP/1/87/638/1.

No hay que subestimar aquí el hecho de que al partido de la impiedad se agrega la propensión productivista y utilitarista del siglo. Los ciudadanos aligerados del reposo de las fiestas de precepto, y afanándose nueve días sobre diez, producirán más.

Se tratará, en fin, de expulsar fuera del tiempo toda la temática de la liturgia católica, no sin acosarla, para en verdad erradicarla, hasta en su palpitación diaria; temática denunciada como "el repertorio de la mentira, del engaño o de la charlatanería" [50], apuntando esta última palabra a la influencia atribuida a diversas devociones sobre la fecundidad de la agricultura.

Contra lo cual, en el nuevo sistema, no sólo se ha abolido la referencia a los santos de cada día, sino también para mayor seguridad, he aquí que se los reemplaza por la celebración cotidiana de un elemento útil a la subsistencia humana –mineral, vegetal, animal. De Fabre d'Eglantine todavía: "un prolongado hábito del calendario gregoriano ha colmado la memoria del pueblo con un gran número [...] de imágenes [...] que son aún hoy día la fuente de sus errores [...] ; por lo tanto es necesario sustituir estas visiones de la ignorancia con las realidades de la razón, y el prestigio sacerdotal con la verdad de la naturaleza" [51]. Cada día, había dicho Bernardin de Saint-Pierre, "cada día aporta nuevos beneficios de parte de la naturaleza". Y bien, he aquí lo que importa recordar sin cesar a los ciudadanos para mejorarlos.

Así pues, de entrada, a cada jornada ordinaria se le asigna en vez de un santo, una planta (lo más a menudo), una roca, un producto natural, tal como la miel … o el estiércol. Luego, en el quinto día, en el corazón de la década, se glorificará a un animal útil, pavo, conejo, pez o cerdo, etc. En fin, para el famoso día décimo, un instrumento agrario será entonces la *vedette* –rastrillo, azadón, pico, tonel, en suma, éste que por aproximación se presume el más susceptible de ser utilizado en los días venideros [52]. Y entonces también, se puede pensar en Pablo y Virginia quienes, incluso en la estación lluviosa, encerrados en su casa, respiran sin cesar la vida rústica, teniendo a la vista tanto la producción guardada en el granero, como sus útiles alineados sobre el muro [53]. Escuchemos a Fabre d'Englantine: "Cuando a cada instante del año, del mes, de la década y del día, las miradas y el pensamiento

50 AP/1/77/502/2.
51 AP/1/77/500/1.
52 AP/1/77/503/1.
53 Bernardin de Saint-Pierre, *Paul et Virginie*, *op. cit.,* p. 118.

del ciudadano se dirijan a una imagen agrícola, un beneficio de la naturaleza, un instrumento de la economía rural, no debéis dudar de que esto no sea para la nación un gran encauzamiento hacia el sistema agrícola, y que cada ciudadano no conciba sino amor por los presentes reales y efectivos de la naturaleza" [54].

En la circunstancia, se matan dos pájaros de un tiro, pues no está bien suprimido más que lo que está bien reemplazado. "Los santos –dirá Barère– son los últimos emigrados de la Revolución" [55]. El martirologio, observa uno de sus colegas, era un "osario repugnante" que se sustituye por un "herbario fragante". Y todavía después de esto, Fabre d'Eglantine añade: "Hemos pensado que la nación, después de haber expulsado esta turba de canonizados de su calendario, debía reencontrar allí en su lugar todos los objetos que componen la verdadera riqueza nacional", entre ellos "los animales domésticos, nuestros fieles servidores [...], bien más precioso, sin duda, a los ojos de la razón, que los esqueletos beatificados sacados de las catacumbas de Roma" [56]. La vaca, la gallina, la oveja, "estos seres protectores", había escrito Sieyès [57]; sustituyendo a los santos del cielo, en su función tutelar, por estos plácidos compañeros del hombre, el sistema consagraba estrictamente esta calificación.

Como se sabe, simultáneamente, toda referencia a los santos era barrida de los topónimos, y sus estatuas, destruidas o refundidas; sin embargo los nombres se iban a renovar no sólo en las fuentes antiguas, sino igualmente en el huerto del almanaque readaptado. Salsifíes, Remolacha, Puerro, Uva, o Perifollo, o Perejil, o Tabaco, tales son los nombres, y tantos otros todavía, que desde entonces amenazan proliferar en el estado civil [58] con el designio de honrar "la verdad de la naturaleza". Es evidente cómo esta empresa ha estado animada con una intención de "revolución cultural".

Importa, en efecto, percibir la audacia y la coherencia, y su amplio tributo a los grandes influjos constitutivos del espíritu de las Luces, ra-

54 AP/1/77/500/1.

55 AP/1/77/508/1.

56 AP/1/77/502/2.

57 Sieyès, texto citado en la nota 4, p. 573.

58 Cf. por ej. J.-P. Brancourt, "Le temps nouveau", en *Christianisation et Deschristianisation,* Actes de la 9e Rencontre d'histoire religieuse organisée par Jean de Viguerie, Fontevraud, octobre 1985, Presses de l'Université d'Angers, 1986 (pp. 163-175), p. 170; S. Bianchi, "Les prénoms 'revolutionnaires' dans la Révolution française", dans *La Révolution et l'Ordre juridique privé. Rationalité ou scandale?,* Actes du Colloque d'Orléans, septembre 1986, prés. M. Vovelle, 2 vol.., Paris, 1988, t. 1 (pp. 109-124), pp. 115-116.

cionalismo, naturalismo, pero también, aún más que de ordinario un poco subestimados, sensualismo y mecanicismo [59]. Suponiendo que sea exacto que "los meses y los días han recibido denominaciones de las que la filosofía y la libertad deben ruborizarse" [60], al menos queda definido que la "filosofía" en cuestión, sobre todo por su carácter, tiende a negar la "libertad", lo que complica el panorama, sin atenuar por lo menos la temeridad de su ambición. El programa, lo afirmamos, es por cierto el de una verdadera revolución cultural, en lo que tiene de eminentemente político, y tiende abiertamente a manipular, a "sacudir el entendimiento" [61], a transformar el espíritu del pueblo soberano por la anunciada apelación al "imperio de las imágenes sobre la inteligencia humana" [62].

Y especialmente, en este asunto, conviene no engañarse con la efusión de sensiblería hortícola y de tisanas. Precisamente, el primer día en que se festejará la Manzanilla será el de la siniestra ley del pradial. En cuanto a Fabre d'Eglantine, el tierno autor d' "Il pleut, bergère…" (Llueve, pastora), uno de los que sostienen que "el pueblo es siempre bueno y justo" [63], ¿no fue un promotor de las grandes masacres de septiembre?

Es un político vulgar y corrompido, decapitado en germinal año II, con la generosa imputación en primer término de haber sido "realista todo el tiempo en el fondo de su corazón" [64]. Y Gilbert Romme, para evitar el mismo fin, se suicidará en pradial del año III. Estos pocos trazos no tienen otra finalidad que volver a repetir, si hubiere necesidad, que la intención del calendario, del que ambos son los principales coautores, está estrictamente conectada a las dolorosas tribulaciones del paroxismo revolucionario. Su adopción, ya lo dijimos, es del 5 de octubre de 1793. Ahora bien, el Terror data del 17 de septiembre, la famosa ley del maximum es del 29, la descristianización del 2 de octubre, y Carrier, por ej., llega a Nantes el 22 de este mes. Ciertamente pues, la intención del calendario republicano no podría ser un capricho folklórico lateral. Según un diario progresista de la época, la *Décade philosophique*, pretende por el contrario, ser en verdad "una de las instituciones más apropiadas para hacer olvidar hasta los últimos rastros

59 Cf. la *Op. cit.* en la nota 37.
60 *Journal de Paris,* 25 octobre 1793, AP/1/77/508/1.
61 Fabre d'Eglantine, AP/1/77/502/2.
62 *Idem,* AP/1/77/500/1.
63 AP/1/74/369/1.
64 Saint-Just, AP/1/87/632/1.

del régimen real, nobiliario y sacerdotal". Estas palabras, ciertamente un poco tardías, son de abril de 1798 [65], y en un momento, por así decirlo, en que el sistema nuevo ocasiona inquietudes, es razonable temer un fracaso, cuyo análisis resulta instructivo, pero ahora nos llevaría demasiado lejos.

65 *Décade philosophique,* 30 germinal an VI, 19 avril 1798, "Affaires de l'Intérieur", p. 192.

Simone Weil: el Espíritu sopla donde quiere

P. CARLOS ALFREDO BALIÑA *

Proemio galeato

Como diría San Jerónimo, es necesario un prólogo con casco para justificar la presencia en este simposio de pensadores cristianos, junto a tantos y tan calificados personajes, de una autora no fácilmente homologable en los estándares de la teología católica clásica y, digámoslo de una vez, eclesialmente incorrecta. ¿Puede ubicarse en compañía de tan selecto grupo a una francesa de origen hebreo, de extrema izquierda, educada en la mejor escuela del agnosticismo racionalista francés? ¿Merece un lugar entre los pensadores cristianos una militante anarco-sindicalista, huésped de León Trotzky, que apenas iniciada la guerra civil española intervino en la contienda, precisamente en el bando rojo anticristiano? Finalmente, ¿puede una persona que se negó sistemáticamente a recibir el bautismo ser contada entre aquellos que integran el rebaño de Jesucristo? Parecería, en definitiva, que dado lo arduo de la empresa, ésta debiera ser más bien una *conferencia galeata*. Y sin embargo, este personaje al cual vamos a referirnos, mereció de Leonardo Castellani el siguiente juicio:

> Tengo dos ideas desacostumbradas acerca de la santidad: una, que la de hoy día es diferente de la de otros tiempos; dos, que los santos de hoy no parecen santos –muchos dellos almenos. Y estoy por tornar la proposición: que además, los que parecen santos hoy día, no lo son.
>
> Esto parece responder a mi experiencia.

* Ponencia presentada en el III Simposio de Pensadores Cristianos, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina.

> He topado en mi vida con "*santos notorios*" (el jesuita español X, el salesiano Y) y no les he dado mi voto ni confirmado el diploma; por otro lado, me parece que el luterano Suero Kirkegor (así habría que decir en español al filósofo Soeren Kierkegaard) y la judía Simona Weil fueron santos modernos; y los dos parecen dementes y herejes; tenidos de muchos por tales [1].

Además, en una entrada de sus diarios personales, Castellani llama a nuestra autora "una mística en estado salvaje".

Por lo tanto, con semejante espaldarazo, o yelmo, parece entonces razonable, o por lo menos no descabellado, incluir a este paradojal personaje en estas conferencias.

Mas, una vez aceptada, Simone Weil presenta otro problema cual es el de qué aspecto de su compleja, asistemática y despareja obra tratar. Pensemos que, por lo menos desde un punto de vista exclusivamente material, estamos en presencia de una prolífica escritora: la edición Gallimard de sus obras completas, en curso de publicación, comprenderá quince volúmenes. Si pensamos que estamos en presencia de una autora que falleció a los 34 años, tomamos inmediata conciencia de lo extraordinario de su producción. Pero lo más asombroso de todo no es tanto lo cuantitativo sino lo cualitativo de su obra, pues podríamos decir que Simone Weil escribió *de omni re scibili*; sus ensayos tratan de política, economía, historia, literatura, religiones comparadas, matemáticas, física, filosofía, teología y mística, nada más y nada menos, además de escribir poesía y obras de teatro. Y todo, como no sería ya de extrañar, dado lo singular del personaje que va apareciendo delante de nuestros ojos, todo escrito del modo menos sistemático que se pueda imaginar.

Creo también importante comentar que hay en este momento un auge extraordinario de la obra de nuestra pensadora. Año tras año se suceden, en todos los idiomas de la cultura, ediciones de sus obras. Como triste signo de la decadencia de nuestra patria, digamos de paso que la Argentina fue tal vez el primer país de habla hispana en traducir obras de Simone Weil, hace casi sesenta años. Como es obvio, la producción de estudios, ensayos y escritos acerca de la pensadora francesa es, en consecuencia abundantísima, con la particularidad de que la autora es disputada (y apropiada) tanto por escritores creyentes y con-

1 CASTELLANI, Leonardo, *Castellani por Castellani*, Mendoza, Ed. Jauja, p.189.

fesionales como por no creyentes, agnósticos e izquierdistas de toda laya y pelaje.

Visto todo esto, y dado que posiblemente, Simone Weil es una perfecta desconocida para la mayor parte de los asistentes a este simposio, hemos decidido simplemente realizar una presentación biográfica de la filósofa francesa, bajo una formalidad –dicho a la moderna– ideológica o mejor, espiritual; o sea, en términos clásicos, una especie de *itinerarium mentis in Deum*.

Ambiente familiar y formación intelectual

Simone Adolphine Weil nace en París, el 3 de febrero de 1909, en el seno de una familia judía, intelectual y laica, de clase media alta. Su padre Bernard era un médico famoso y su hermano André, tres años mayor que ella, era un matemático brillante y precoz, destinado a convertirse en uno de los más importantes del mundo en su época. Como es común en la mayoría de los matemáticos, la inteligencia de André se desarrolla rápidamente y de modo evidente, hecho que, en una familia donde la inteligencia contaba en grado sumo, no deja causar alguna ansiedad en Simone desde pequeña. Así, gracias a André adquiere conocimientos excepcionalmente precoces en letras y ciencias. A los seis años sabe de memoria numerosos pasajes de Racine. Pero esto produce a los catorce años una crisis de desesperación adolescente:

> A los catorce años caí en una de esas desesperaciones sin fondo de la adolescencia, y pensé seriamente en morir, a causa de la mediocridad de mis facultades naturales [2].

A pesar de las continuas interrupciones que la Primera guerra mundial provocaba en los estudios, obtiene, en junio de 1924, a los 15 años, su bachillerato en letras con la mención "bien". El presidente del jurado, especialista en literatura de la Alta Edad Media, le puso 19 sobre 20 después de su interrogatorio.

En octubre de ese mismo año entra en el Liceo Victor-Duruy, a fin de seguir los cursos de filosofía de René Le Senne, y un año después

2 PERRIN, Joseph-Marie, *Mon dialogue avec Simone Weil,* Paris, Nouvelle Cité, 1984, p.16.

entra en el liceo Henri IV para preparar su ingreso a la *École Normale Supérieure*. Durante tres años será alumna de Emile Chartier, conocido bajo el seudónimo de Alain, quien le reconoce genio filosófico, notando en ella “un poder intelectual de excepción”.

A los 19 años ingresa, con la calificación más alta, seguida por Simone de Beauvoir, a la *École Normale Supérieure*. Algunos de sus compañeros de promoción fueron Maurice Bardèche, Jean Beaufret, Robert Brasillach y Thierry Maulnier. Continúa los cursos con Alain y asiste a la Sorbona a los de Léon Brunschvicg. Al fin del segundo año defiende su tesis para el Diploma de Estudios Superiores de Filosofía, titulada “Ciencia y percepción en Descartes”. En ese año de 1930 comienzan los dolores de cabeza que la harán sufrir enormemente hasta el fin de su vida.

Como nota de color, citemos algunos testimonios de contemporáneos suyos de la época estudiantil.

> Llevaba ropa de corte masculino, siempre el mismo modelo, una especie de traje a medida, con la falda bastante ancha y la chaqueta estrecha y larga, y los zapatos siempre planos. Nunca se ponía sombrero, lo cual, en aquella época, era impropio de la burguesía. Todo ello componía un personaje singular que recordaba a la intelligentsia revolucionaria y que, por una u otra razón, tenía la capacidad de irritar a muchas personas, y a veces hasta de enfurecerlas [3].

> Llevaba vestidos negros, mal cortados y sucios. Daba la impresión de no ver delante de sí, y con frecuencia se tropezaba con las mesas al pasar. Sin sombrero, sus cabellos cortos, tiesos y mal peinados, semejaban alas de cuervo a ambos lados de su cara. Tenía una nariz grande de judía delgada en medio de una piel macilenta, que sobresalía de las alas por debajo de unas gafas de acero. Te desazonaba: hablaba lentamente con la serenidad de un espíritu ajeno a todo; la enfermedad, el cansancio, la desnudez o la muerte no contaban para ella [...] Ejercía cierta fascinación, tanto por su lucidez como por su pensamiento alucinado [4].

En esta época estudiantil se manifiestan con claridad sus preocupaciones sociales y sindicales y su militancia en la izquierda, aunque sin

3 PÉTREMENT, Simone, *La vie de Simone Weil*, Tomo I, Paris, Fayard, 1973, p.65.
4 BATAILLE, Georges, *Le bleu du ciel*, Paris, Jean-Jacques Pauvert, 1957, p.38.

suscribirse a partido alguno. Publica artículos de neto corte izquierdista en publicaciones sindicalistas de la época.

La anécdota del encuentro con Simone de Beauvoir la pinta de cuerpo entero:

> Simone de Beauvoir describe su encuentro con Weil cuando ambas coincidieron en la universidad. Cuenta Beauvoir que ya entonces Weil se había ganado una reputación algo intimidatoria. Un día se hizo la encontradiza con Weil en un patio de la Sorbona; mientras Weil sostenía decididamente la necesidad de la revolución para alimentar a las masas, Beauvoir recuerda que su aportación a la conversación fue la opinión filosófica según la cual lo que la gente necesitaba realmente era el sentido de su vida. Weil respondió con frialdad, tras mirarla rápidamente de arriba abajo, diciendo que estaba claro que nunca había pasado hambre. Beauvoir comprendió que con esta respuesta Weil la estaba identificando a ella y su filosofía como productos de la mezquina burguesía. (No obstante, añade Beauvoir, lo que más le impresionó de S. Weil no fue la severidad moral intimidatoria, sino la noticia de que Weil, al enterarse de que en China había tenido lugar un terremoto, lloró abiertamente pensando en la destrucción. Aquella reacción mostraba que tenía un corazón que latía a través del mundo) [5].

Acitividad docente y militancia política

Finalmente, es una de las primeras mujeres en egresar de la prestigiosa École Normale Supérieure como *agrégée de philosophie*, título reservado sólo a los graduados más brillantes, y es nombrada profesora en el liceo de señoritas de Puy. Sin embargo al poco tiempo surgen dificultades con los superiores del liceo por cuestiones políticas y metodología docente. Un diario conservador la apoda “la virgen roja”, por su extraña combinación de preocupaciones por la situación social y por la pureza y la verdad, apodo similar al de “imperativo categórico con faldas” con que también se la conoce. Cuenta Gustave Thibon que

> a un inspector general que la amenazaba con sanciones que podían llegar hasta la cesantía, le respondió sonriendo: “Señor inspector, siempre he considerado la cesantía como la coronación normal de mi carrera” [6].

5 WEIL, Simone, *Escritos esenciales*, introd. y ed. de Eric Springstead, Santander, Sal Terrae, 2000, p.20.

6 WEIL, Simone, *La gravedad y la gracia*, intr. de Gustave Thibon, Buenos Aires, Sudamericana, 1953, p.16.

Al cabo, es transferida del liceo por encabezar a una demostración de obreros desempleados, y destinada en 1932 al liceo de Auxerre, luego de realizar un viaje a Alemania.

Como la cátedra de filosofía en Auxerre es suprimida, es destinada en octubre de 1933 al liceo de Roanne. Su actividad como escritora en diversos órganos del pensamiento obrero y sindical es febril y se suceden mes tras mes, hasta consumarse en lo que ella consideraba "su legado" en la cuestión social. Nos referimos a las *Reflexiones sobre las causas de la libertad y la opresión social*. En dicha obra Simone Weil manifiesta su distanciamiento con respecto al marxismo, los partidos de izquierda y la U.R.S.S. Al respecto comenta Carlos Ortega en su introducción a *La gravedad y la gracia*:

> Simone Weil advierte que algunos dogmas marxistas han operado a modo de costuras de la realidad. A la vista del sistema soviético, las formas de opresión son independientes del régimen legal de propiedad. A las formas tradicionales de opresión está a punto de sustituirles en todos los sistemas una nueva: "la ejercida en nombre de la función" por una casta burocrática surgida de una aberrante división del trabajo [7].

Es interesantísima la reacción del mismísimo Trotsky ante un artículo previo de Simone Weil titulado *Perspectives*, en el que ya manifiesta con claridad su postura definitiva, y el encuentro que el revolucionario tiene con nuestra pensadora:

> Trotsky reaccionó con dureza a este artículo, al que tachó de «fórmula de liberalismo antiguo aderezada con una barata exaltación anarquista». A Simone Weil, más que indignarla, las palabras del exiliado ruso la divirtieron, y ese mismo año de 1933, al volver en vacaciones de Navidad a París desde Roanne, donde había sido destinada para el curso 1933-34 a petición propia, consiguió que sus padres cedieran una parte de su vivienda para que pudiera celebrarse una reunión de Trotsky con unos correligionarios suyos, lo cual le daría la oportunidad de hablar con él. La conversación entre ambos acerca de si Rusia era o no un Estado obrero fue subiendo de tono, hasta el punto de que Trotsky gritó en diversas ocasiones. Después de la reunión con sus compañeros, Trotsky, que no logró, a lo que parece, todos sus objetivos, declararía a los padres de Simone Weil: "Pueden ustedes decir que la Cuarta Internacional se ha constituido en su casa" [8].

7 WEIL, Simone, *La gravedad y la gracia*, trad., intr. y notas de Carlos Ortega, Madrid, Ed. Trotta, 1994, p.21.

8 Idem.

Actividad obrera

Pero Simone Weil, como ya podemos ir apreciando, no era de quedarse en una actitud puramente literaria con respecto a la cuestión social. Para tener una experiencia directa de los padecimientos de los obreros, a mediados de 1934 pide una licencia "para estudios personales" durante la cual completa la redacción final de sus *Reflexiones,* y en diciembre ingresa como obrera manual en la fábrica Alsthom (Sociedad de construcciones mecánicas), en París. En su *Diario de fábrica* anota lo siguiente:

> Trabajo muy arduo: no solamente calor intolerable, sino que las llamas llegan casi a lamer los brazos y las manos. Es imprescindible domar los reflejos para no equivocarse [9].

El trabajo es tan agotador que sólo dura cinco meses, en medio de licencias por enfermedad. "Allí recibí la marca del esclavo", dirá más tarde. Sin embargo no se arredra y entra posteriormente como fresadora en la Renault, alquilando una pieza en una casa vecina, y tratando, a pesar de sus dolores de cabeza y de las debilidades físicas con las que tuvo que luchar siempre, de no admitir nada que difiriese de la condición de sus compañeros de fábrica.

Más allá de toda esta experiencia de contacto directo con el dolor, el hambre y la humillación, lo que Simone Weil más sufre es la separación extrema que el trabajo moderno produce entre la actividad misma y la facultad de pensar. Al decir de Carlos Ortega:

> Es cierto que el ejercicio de pensar dificulta la tarea manual sometida a un ritmo de productividad óptimo y la hace más lenta e ineficaz, como no lo es menos que eludiendo la reflexión sobre la propia condición y la inhumanidad del sistema productivo se evitan otros sufrimientos. En ese estado de cosas, advierte Simone Weil, trabajo manual y pensamiento se excluyen, y se dificulta mucho cualquier tentativa de encontrar desde dentro algo que fracture estas modernas formas de esclavitud industrial. Finalmente, se declara vencida: "El agotamiento acaba por hacerme olvidar las verdaderas razones de mi estancia en la fábrica, y me hace casi invencible la tentación más fuerte de todas las que comporta esta vida: la de no pensar como único y exclusivo medio de no sufrir" [10].

9 PERRIN, Joseph-Marie, op.cit., p.20.

10 WEIL, Simone, *La gravedad y la gracia*, trad., intr. y notas de Carlos Ortega, op.cit. pp.24-25.

Más importante aún, a raíz de su contacto con las humillaciones y la desventura de las masas obreras, Simone Weil descubre una idea capital de su concepción espiritual. Nos referimos al concepto de desgracia, desarrollado posteriormente de modo antológico en su memorable ensayo dirigido al P. Perrin, *El amor de Dios y la desgracia*, cuyo comienzo reza así:

> En el dominio del sufrimiento, la desgracia es algo aparte, específico e irreductible. Es una cosa muy distinta del simple sufrimiento. Se apodera del alma y la marca hasta el fondo con su muy particular sello, la marca de la esclavitud [11].

Primeros contactos con el catolicismo

Su vida, hasta este momento, no se diferenciaría demasiado de la de un intelectual de izquierda comprometido en forma inusualmente seria con la cuestión social. Sin embargo una serie de hechos aparentemente fortuitos –en sí providenciales– comenzarán a abrir su espíritu a otra realidad. Durante su experiencia en la Renault solicita su reintegro a la enseñanza y, previamente a dirigirse a su nuevo destino, decide tomarse unas vacaciones en España y Portugal durante los meses de agosto y septiembre de 1935. Y es en este último país donde experimenta el primero de sus "contactos con el catolicismo que realmente contaron", el día de la fiesta de Nuestra Señora de los Siete Dolores, en una aldea a ochenta kilómetros al norte de Oporto, llamada Povoa do Varzim, el 15 de septiembre de 1935. Escuchemos como Simone Weil relata el hecho en una larga carta titulada "Autobiografía espiritual" dirigida a su amigo, el fraile dominico Joseph-Marie Perrin:

> Después de ese año que trabajé en la fábrica, antes de retomar la enseñanza, mis padres me llevaron a Portugal; allí los dejé para irme sola a una pequeña aldea. Tenía el alma y el cuerpo hechos pedazos. Ese contacto con la desgracia había matado mi juventud. Hasta entonces no había tenido experiencia de la desgracia, salvo de la mía, que, siendo mía, me parecía poco importante, y que por otra parte no era más que una desgracia a medias, pues era biológica y no social... En este estado de ánimo y en condiciones físicas miserables entré en esa pequeña aldea portuguesa, que era, desgraciadamente, también muy

11 WEIL, Simone, *Espera de Dios*, trad. de María E. Valentié, Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1954, p.73.

> miserable, sola, durante la noche, bajo la luna llena, el mismo día de la fiesta del santo patrono. Era a orillas del mar. Las mujeres de los pescadores pasaban alrededor de las barcas en procesión, llevando cirios y cantando canciones seguramente muy antiguas, de una tristeza desgarradora. Nada puede dar idea de lo que era. Jamás oí algo tan punzante, sino la canción de los barqueros del Volga. Tuve de pronto la certeza de que el cristianismo es por excelencia la religión de los esclavos, que los esclavos no podían dejar de adherirse a él, y yo entre los otros [12].

Este hecho cala hondamente en su alma, hasta el punto de que, cuando en octubre asume como profesora en el liceo de Bourges, va a trabajar periódicamente a una granja, y por las mañanas asiste de tanto en tanto a Misa en la catedral.

Pero en Simone Weil sigue latiendo su pathos izquierdista y revolucionario: promedia el año 1936 y estalla la guerra civil española. Apenas dos semanas después de iniciada, en agosto de ese año, Simone Weil viaja a Barcelona y se enrola como miliciana en el bando republicano, aunque sin intervenir en acciones de combate, en la anarcosindicalista "Columna Durruti", un comando de veintidós anarquistas extranjeros que intervienen en las primeras y más leves escaramuzas en el frente de Aragón. Son muy interesantes sus reflexiones al respecto, vertidas en una carta dirigida a Georges Bernanos, que éste llevará siempre consigo hasta el fin de su vida. Como justificación de la ruptura de su pacifismo, Simone Weil argumenta que:

> no amo la guerra, pero lo que siempre más me ha horrorizado de ella es la situación de los que quedan en la retaguardia [13].

Nuevamente comprueba que, lo que ella consideraba como una buena causa, estaba manchada; descubre la crueldad de sus propios camaradas que ejecutaron a un sacerdote y a un muchacho de quince años por negarse a unirse a ellos.

> Una va como voluntaria, con la idea de sacrificio, y se encuentra en una guerra que parece una guerra de mercenarios, pero con mucha más crueldad y con menos respeto humano al enemigo [14].

12 Ibid., pp.32-33.
13 PERRIN, Joseph-Marie, op.cit., p.21.
14 WEIL, Simone, *Escritos esenciales,* op, cit., p.24.

Mas su permanencia en el frente fue muy breve, pues un torpe accidente –se quema una pierna con una sartén de aceite hirviendo– la obliga a replegarse y a regresar a casa. Ello salva probablemente su vida pues poco después los milicianos con los que había servido fueron aniquilados en una batalla.

A su regreso a Francia, solicita una licencia de un año por enfermedad, y realiza un viaje a Italia entre abril y junio de 1937, visitando Milán, Bolonia, Florencia y Roma. Este viaje tiene enorme importancia en su posterior desarrollo espiritual. En efecto, en contacto con el paisaje y la arquitectura italianas, sufre el impacto de la hermosura del mundo, llegando a concebir la belleza como un verdadero sacramento que lleva a Dios. Más importante aún, al visitar Asís se produce el segundo de sus contactos mayores con el Catolicismo. De este modo le escribe acerca de este encuentro al P. Perrin en la autobiografía espiritual ya mencionada:

> En 1937 pasé en Asís dos días maravillosos. Sola en la pequeña capilla románica del siglo XII de *Santa Maria degli Angeli*, incomparable maravilla de pureza, donde San Francisco oró a menudo, algo más fuerte que yo me obligó, por primera vez en mi vida, a ponerme de rodillas [15].

Designada profesora en el Liceo de San Quintín, en la Semana Santa de 1938 se produce el tercero de sus contactos católicos: posiblemente movida por razones inicialmente estéticas, decide ir con su madre a la abadía de Solesmes, desde el Domingo de Ramos al martes de Pascua:

> En 1938 pasé diez días en Solesmes, del domingo de Ramos al martes de Pascua, siguiendo todos los oficios. Tenía dolores de cabeza intensos, cada sonido me dolía como un golpe, y un extremo esfuerzo de atención me permitía salir de esta carne miserable, dejarla sufrir sola, abandonada en su rincón, y encontrar una alegría pura y perfecta en la belleza indecible del canto y las palabras. Esta experiencia me permitió al menos por analogía comprender la posibilidad de amar el amor divino a través del sufrimiento. Por supuesto, durante esos oficios la Pasión de Cristo entró en mí de una vez para siempre [16].

15 WEIL, Simone, *Espera de Dios*, op.cit. p.33.
16 Idem.

Aquella semana conocie a un joven católico inglés quien le hizo conocer los poetas metafísicos ingleses, en especial George Herbert y su poema Love (Amor).

> Había allí un joven inglés católico que me dio por primera vez la idea de una virtud sobrenatural de los sacramentos, por el resplandor realmente angélico con que parecía revestido después de comulgar. El azar –siempre prefiero decir el azar y no la Providencia– hizo de él un verdadero mensajero para mí. Pues me hizo conocer la existencia de esos poetas ingleses del siglo XVII que se llaman metafísicos. Más tarde, leyéndolos, descubrí el poema que leí a usted en una traducción por desgracia muy insuficiente, aquel que se titula Amor. Lo aprendí de memoria. Muchas veces, en el momento culminante de violentas crisis de dolores de cabeza, me puse a recitarlo aplicando toda mi atención y adhiriéndome con toda mi alma a la ternura que encierra. Creía recitarlo solamente como un bello poema, pero sin saberlo esa recitación tenía la virtud de una plegaria.. En el curso de una de esas recitaciones, como ya se lo escribí, Cristo mismo descendió y se apoderó de mí [17].

Conversión

La experiencia de Solesmes marca un cambio en la perspectiva de Simone Weil: a partir de allí comienza a producir escritos, no solo de índole social y política, sino también de corte religioso y filosófico. Y es interesante referirnos a una cierta polémica entre los estudiosos de la pensadora francesa. Como ya dijimos más arriba, Simone Weil es disputada en la actualidad por dos bandos: el católico y el izquierdista agnóstico. Como podemos a esta altura comprender la complejidad del pensamiento, y sobre todo de la vida de nuestra autora; da como para que se la estudie desde múltiples perspectivas, que se unifican en el misterio de la persona.

Algunos de ellos, como Maurice Blanchot, niegan que en Simone Weil haya habido ningún tipo de conversión luego de estas tres experiencias. En su opinión Simone Weil

> No se convierte, ni se convertirá nunca, a pesar de las solicitudes exteriores e interiores. Incluso hay algo de chocante en el hecho de que esta joven intelectual, sin vínculos religiosos y como naturalmente

17 Ibidem, pp.33-34.

> atea, sea casi repentinamente a sus veintinueve años, sujeto de una experiencia mística de forma cristiana, sin que tal acontecimiento parezca modificar en nada el movimiento de su vida ni la dirección de su pensamiento [18].

Esto es cierto, en cuanto luego de estas experiencias, Simone Weil no experimenta ninguna ruptura notoria en su vida y en su pensamiento. Si uno tuviese una idea pueril de la conversión, limitado sólo a algunos aspectos exteriores de la moral y de las costumbres, no podría advertir naturalmente ninguna conversión en una vida que hasta allí era moralmente intachable –recordemos el mote de "virgen roja"– en cuanto coherencia entre su pensamiento y sus convicciones y acciones.

Lo que sí ocurre es que, sin abandonar en lo más mínimo sus preocupaciones de siempre acerca de lo social y las injusticias del mundo, su pensamiento accede a otro plano de la realidad, más profundo y abarcante. Simone Weil no debe abandonar ni, diríamos, renegar de su pasado revolucionario pues lo que en realidad latía en sus ideales era la pasión por la verdad y la justicia, a las cuales accederá de ahora en más de un modo más profundo [19]. Podemos decir que ella misma da la respuesta a la paradoja con su noción de sobrenatural:

> El objeto de mi investigación no es lo sobrenatural, sino este mundo. Lo sobrenatural es la luz. No debemos atrevernos a hacer de ella un objeto; de lo contrario, la degradamos [...] No es por la forma en que un hombre habla de Dios, sino por la forma en que habla de las cosas terrenas, como se puede discernir mejor si su alma ha permanecido en el fuego del amor a Dios. Ahí no es posible ningún engaño. Hay falsas imitaciones del amor a Dios, pero no de la transformación que él realiza en el alma, porque la persona no puede tener ninguna idea de esta transformación más que si ella misma pasa por ella [...] Según la concepción de la vida humana expresada en los actos y las palabras de un hombre, sé (quiero decir que sabría, si tuviera discernimiento para ello) si ve esta vida desde un punto de vista situado en este mundo o desde lo alto del cielo. Por el contrario, cuando habla de

18 WEIL, Simone, *La gravedad y la gracia*, trad., intr. y notas de Carlos Ortega, op.cit. p.34.

19 Como muestra del cambio operado en ella, confrontemos el siguiente texto de sus *Cuadernos*, escrito en el año 1942 con la anécdota con Simon de Beauvoir citada más arriba: "Los trabajadores tienen más necesidad de poesía que de pan. Necesidad de que su vida sea poesía. Necesidad de una luz de eternidad. Y sólo la religión puede ser la fuente de esa poesía. No es la religión, sino la revolución, la que es el opio del pueblo." Cfr. WEIL, Simone, *Cuadernos,* Madrid, Ed. Trotta, 2001, p.807.

> Dios, no puedo discernir (aunque a veces sí puedo...) si habla desde dentro o desde fuera. [...] El valor de una forma de vida religiosa o, más generalmente, de una forma de vida espiritual, se aprecia por la intensidad de la luz proyectada sobre las cosas de este mundo. [...] Las cosas carnales son el criterio de las cosas espirituales. Esto es lo que generalmente no queremos reconocer, porque tenemos miedo a un criterio. La virtud de una cosa cualquiera se manifiesta fuera de ella [20].

Frases todas ellas que no dejan de recordarnos la definición que da el P.Castellani del santo: "es aquel que reza con los ojos abiertos", o mejor todavía, el criterio supremo de discernimiento espiritual que Cristo nos da en el Evangelio: "por sus frutos los conoceréis" [21].

Volviendo a la experiencia mística señalada más arriba ("En el curso de una de esas recitaciones [del poema *Love*, de Herbert] Cristo mismo descendió y se apoderó de mí"), ocurrida por noviembre o diciembre de 1938, es muy importante hacer notar que Simone Weil era posiblemente la persona menos proclive a fabricarse una experiencia mística imaginaria. En primer lugar, por haber sido formada en un agnosticismo racionalista que le imposibilitaba teórica y prácticamente concebir filosóficamente la posibilidad de que el hombre pudiese entrar en contacto con el Ser Supremo, como ella misma dice en su ya mencionada autobiografía espiritual:

> En mis razonamientos sobre la insolubilidad del problema de Dios, no había previsto esta posibilidad, de un contacto real, de persona a persona, aquí abajo, entre un ser humano y Dios en este repentino descenso de Cristo sobre mí, ni los sentidos ni la imaginación tuvieron participación alguna; sentí únicamente a través del sufrimiento la presencia de un amor análogo al que se lee en la sonrisa de un rostro amado [22].

A lo que debe agregarse, a favor de una experiencia sobrenatural verdadera, su desconocimiento, hasta ese entonces, de la literatura mística:

> Jamás había leído los místicos [...] Dios me había impedido misericordiosamente leer los místicos, a fin de que me fuera evidente que yo no había fabricado ese contacto absolutamente inesperado.

20 WEIL, Simone, *Escritos esenciales,* op.cit. pp.132-134.
21 Mt 7, 16.
22 WEIL, Simone, *Espera de Dios*, op.cit. p.34.

Investigaciones religiosas

Durante el año 1939 Simone Weil continúa con sus actividades docentes, observando con creciente preocupación la situación europea. A fines de dicho año comienza una serie de lecturas de textos esenciales de las principales religiones; así, lee la epopeya de Gilgamesh y la Bhagavad Gita. Estas lecturas darán lugar a una serie de reflexiones personales, con hallazgos valiosos en muchos casos–y discutibles, en otros– acerca de la relación entre el Cristianismo y las demás religiones de la tierra, que se vieron plasmados en dos obras póstumas: *La connaissance surnaturelle*, e *Intuitions préchrétienes*. Digamos que la intuición profunda que conduce estas reflexiones es la convicción de la universalidad del Cristianismo, en pos de la cual, Simone Weil se lanza a la búsqueda de lo que San Agustín llamó las *semina verbi*, presentes en las más serias religiones y tradiciones paganas. Estas páginas están repletas de notables intuiciones, pero adolecen en muchos casos de evidentes exageraciones y errores pues, a veces, Simone Weil fuerza las cosas, y pretende encontrar realizaciones *ante litteram* de lo cristiano, hasta llegar a preguntarse por la posibilidad de la existencia de verdaderas encarnaciones previas del Verbo, algo evidentemente erróneo, en su afán desmedido de hacer llegar la luz divina a los hombres de todas las épocas. En todo esto no debemos olvidar que Simone Weil se movió prácticamente como una autodidacta en su conocimiento del Cristianismo y de la doctrina de la Iglesia. A pesar de todo, muchas de sus observaciones son valiosísimas, incluyendo notables análisis del folklore y de los mitos y leyendas de los pueblos primitivos, todos interpretados desde una perspectiva esencialmente cristiana.

Actividad durante la guerra

Mas la llegada de los dramáticos años 1939 y 1940 significa para Simone Weil comprometerse decididamente en los sucesos que conmovieron al mundo. Así, abandona su pacifismo anterior a raíz de la entrada de Alemania en Praga, y escribe un artículo contra el nazismo. Pero el 13 de junio, víspera de la toma de París por las fuerzas alemanas, los Weil deben abandonar la capital por tren. En septiembre llegan a Marsella, luego de haber pasado por Nevers, Vichy, y Toulouse. Privada de la docencia, continúa con sus estudios y publica en diciembre de dicho año una de sus obras más importantes, *La Ilíada o el*

poema de la fuerza, bajo el seudónimo anagramático de Emile Novis, en los *Cahiers du Sud*.

Como es fácil de imaginarse, en Marsella toma contacto con ese movimiento, tan diverso en orígenes y fines, conocido posteriormente como la Resistencia. Distribuye clandestinamente escritos contra la ocupación alemana, visita campos de prisioneros, y en una oportunidad se hace arrestar y con un gesto muy de ella, no se defiende ante el juez. Sin embargo, su obvia oposición al nazismo no debe hacernos creer en un fácil embanderamiento suyo en el bando contrario. Así en 1942 escribía:

> Los que hoy creen que alguno de los adversarios está del lado del bien creen igualmente que éste obtendrá la victoria [23].

O en palabras muy sopesadas de Gustave Thibon:

> sería injusto a su memoria que el contenido eterno y trascendente de su mensaje fuera interpretado en el sentido de la actualidad política y mezclado con las luchas de los partidos. Ninguna facción, ninguna ideología social, tiene el derecho de reclamarla para sí. Su amor por el pueblo y su odio a toda opresión no bastan para atribuirla a los partidos de izquierda; su negación del progreso y su culto de la tradición no autorizan a clasificarla en la derecha. Ponía en los compromisos políticos la misma pasión que en todas sus cosas, pero, lejos de convertir en ídolo a una idea, una nación o una clase, sabía que lo social es por excelencia el dominio de lo relativo y del mal ("contemplar lo social –escribía– constituye una purificación tan eficaz como retirarse del mundo; por eso no me arrepiento de haber recorrido largamente la política") y que, en ese orden, el deber del alma sobrenatural no consiste en abrazar fanáticamente un partido, sino intentar continuamente reestablecer el equilibrio poniéndose a favor de los vencidos y de los oprimidos [24].

Contacto con el P. Perrin y Gustave Thibon

Su permanencia en Marsella durante el año 1941 le permite tomar contacto con dos personajes católicos que tendrán mucho que ver con la posterior difusión de su obra. Nos referimos a los ya mencionados

23 WEIL, Simone, *La gravedad y la gracia*, trad., intr. y notas de Carlos Ortega, op.cit. p.194.

24 WEIL, Simone, *La gravedad y la gracia*, intr. de Gustave Thibon, op.cit., pp.17-18.

Joseph-Marie Perrin o.p.y Gustave Thibon. Desde el momento en que lo conoce, Simone Weil traba una abierta amistad con el P.Perrin, la cual le permite por vez primera confrontar su pensamiento con el de un representante ministerial de la Iglesia Católica. La sucesión de cartas intercambiadas entre ambos es un excepcional testimonio del singularísimo *itinerarium mentis in Deum* de la filósofa francesa y de la profundidad de su pensamiento. Lo esencial de las categorías weilianas –la gravedad, la gracia, el amor de Dios y la desgracia, la descreación, lo social, la atención–, van surgiendo con el correr de las cartas y son sometidas a crítica por el fraile dominico.

Pero tal vez lo más chocante para un creyente sea la actitud de Simone Weil ante la Iglesia y la posibilidad del bautismo. Se trata de una cuestión realmente compleja donde se mezclan tanto prejuicios y exageraciones de nuestra pensadora como apreciaciones muy profundas y sutiles que no pueden ser despreciadas de manera ligera. Obviamente, no vamos a desarrollar la cuestión a fondo, la cual podría incluso ser tema de todo un simposio. Simplemente diremos lo siguiente. En primer lugar, Simone Weil siempre tuvo una particular aversión a la presión social y una profunda desconfianza al instinto gregario. Una categoría esencial de su pensamiento es la de *gran animal*, expresión tomada de la *República* de Platón [25]; este mito representa para nuestra autora la fuerza ciega de lo social susceptible de atraerse la idolatría del individuo y de convertirse en un fin en sí mismo [26]. Lo categórico de sus expresiones no debe hacernos pensar en un rechazo sin más de la sociedad; sin detenernos en el tema, digamos que paralelamente a la cuestión del gran animal, Simone Weil desarrolla su concepto de *metaxú*, intermediario en griego, o sea todos los puentes que lo social establece hacia Dios por medio de la patria, la familia, las tradiciones, la cultura, etc. [27]

Todo esto debe ser, en consecuencia, tenido en cuenta cuando vemos que Simone Weil le manifiesta al P. Perrin su miedo por la "naturaleza social" de la Iglesia, a la cual ve con mucha frecuencia ocu-

25 Cfr. *República*, VI, 493 a-c.

26 "El gran animal es el único objeto de idolatría, el único ersatz de Dios, la única imitación de un objeto que está infinitamente alejado de mí y que es yo" (WEIL, Simone, *La gravedad y la gracia*, trad., intr. y notas de Carlos Ortega, op.cit. p.191).

27 Para una contraposición entre el gran animal y los metaxú: "[una ciudad] no se trata de lo social; se trata de un medio humano del que no se tiene una consciencia mayor que la que se tiene del aire que se respira. Un contacto con la naturaleza, el pasado, la tradición. Echar raíces es distinto de lo social" (WEIL, Simone, *La gravedad y la gracia*, trad., intr. y notas de Carlos Ortega, op.cit. p.195).

pando la auténtica centralidad de Dios. Dada su aversión raigal al gran animal, ella ve en el aspecto totalizante de la Iglesia, el peligro de convertirse en el más grande de los totalitarismos. Obviamente no defendemos *simpliciter* la postura de nuestra pensadora, pero no podemos dejar de observar que *secundum quid* su crítica tiene miga y apunta a una tentación permanente de la Iglesia en su encarnación histórica, que la filósofa no deja de asociar con el fariseísmo, en forma explícita.

En consecuencia Simone Weil manifiesta al P.Perrin su convicción de que no debe bautizarse y entrar a formar parte expresa de la Iglesia, por considerar que el deseo de pertenecer a ese Cuerpo, vehemente en ella, debe ser considerado como una tentación y en consecuencia, resistido, hasta tanto Dios no le manifieste otra cosa.

El mismo P.Perrin sirve de intermediario para que Simone Weil conociera a Gustave Thibon. Movida por su deseo de realizar trabajo físico, de que la realidad entre en el cuerpo, nuestra escritora se aloja con los Thibon en su finca de Saint Marcel d'Ardèche y trabaja en la vendimia de agosto a octubre. Sus contactos personales con Thibon fueron sumamente fecundos para ambos, aunque dificultosos al principio, como cuenta el pensador francés.

> Nuestros primeros contactos fueron cordiales, pero penosos. En las cosas concretas, no estábamos de acuerdo casi sobre nada. Discutía al infinito, con voz inflexible y monótona, y yo salía literalmente consumido de esas conversaciones sin término [...] comprobé gradualmente que ese aspecto imposible de su carácter, lejos de ser expresión de su naturaleza profunda, no traducía más que su yo exterior y social. [...] Comenzaba entonces a abrirse con toda su alma al cristianismo; un misticismo sin mácula emanaba de ella; no he encontrado jamás en un ser humano una familiaridad semejante con los misterios religiosos; jamás la palabra sobrenatural me ha parecido tan henchida de sentido como a su contacto [28].

Aproximación a la oración

Se establece entre ambos una verdadera amistad, hasta el punto de que Simone Weil le confía a Thibon, antes de partir de Francia rumbo a los Estados Unidos, los preciosos cuadernos con sus reflexiones

28 WEIL, Simone, *La gravedad y la gracia*, intr. de Gustave Thibon, op.cit., pp.8-9

personales. Además con Thibon descubre a San Juan de la Cruz, con quien sintoniza de inmediato y se hace de ahí en más uno de sus autores predilectos, especialmente en las cuestiones referidas a las noches del alma y del espíritu, sobre las cuales nuestra autora realiza reflexiones profundísimas. Pero, más importante aún, si cabe, descubre la oración.

> Hasta septiembre último en mi vida jamás me había ocurrido rezar, ni siquiera una vez, en el sentido literal de la palabra. Nunca había dirigido en voz alta o mentalmente palabras a Dios. Jamás había pronunciado una oración litúrgica. Había recitado a veces el Salve Regina, pero sólo como un bello poema.
>
> El año pasado, estudiando griego con Thibon, le traduje literalmente el Pater del griego. Nos prometimos aprenderlo de memoria. Creo que no lo hizo. Yo tampoco en ese momento. Pero algunas semanas más tarde, hojeando el Evangelio, me dije que, puesto que me lo había prometido y estaba bien, debía hacerlo. Lo hice. La infinita dulzura de ese texto griego se apoderó de mí de tal manera que durante algunos días no podía evitar el recitarlo continuamente. Una semana después comencé la vendimia. Todos los días antes de empezar el trabajo recitaba el Pater en griego, y lo repetía a menudo en la viña.
>
> Desde entonces me impuse como única práctica recitarlo una vez cada mañana con atención absoluta. [...] La virtud de esta práctica es extraordinaria y me sorprende siempre; aunque todos los días la experimento, cada vez sobrepasa lo que espero. [...]A veces también, durante esa recitación o en otros momentos, Cristo está presente en persona, pero con una presencia infinitamente más real, más aguda, más clara y más plena de amor que esa primera vez en que se apoderó de mí [29].

Últimos escritos y viaje a Inglaterra

En noviembre del '41 regresa a Marsella y se aboca febrilmente a la escritura, sobre todo los últimos cinco o seis meses que, junto con el período de Londres, son los de su mayor fecundidad, como si un presentimiento le indicara que los días de su estadía en la tierra estuviesen llegando a su fin. De esa época son la mayor parte de sus *Cuadernos*, los escritos que integran *Espera de Dios*, editado póstumamente por el P.Perrin, lo mismo que *La gravedad y la gracia* por Gustave Thibon, *La fuente griega* y las *Intuiciones precristianas.*

29 WEIL, Simone, *Espera de Dios*, op.cit. pp.37-37.

En la Semana Santa de 1942 asiste a la abadía de En-Calcat donde mantiene una serie de conversaciones con Dom Clement Jacob.

El 14 de mayo parte para los Estados Unidos acompañando a sus padres; en Nueva York se encuentra con Jacques Maritain y con el P. Couturier, a quien dirige su *Carta a un religioso*. Pero no se queda tranquila y decide viajar a Inglaterra para colaborar con la resistencia.

El 14 de diciembre llega a Londres y se pone al servicio de la dirección del interior de la "Francia libre".

Llegamos así a 1943, que será el último año de su corta y ajetreada vida. Entre enero y abril a raíz de un encargo que se le hace de estudiar textos y esbozar planes para el futuro de Francia, redacta una larga memoria sobre los derechos y deberes recíprocos o conjuntos del Estado y del hombre conocida como *El desarraigo.* Además escribe *La teoría de los sacramentos* y su *Último escrito*.

Enfermedad y muerte

Abrumada de trabajo, su salud se derrumba y el 15 de abril ingresa en el Hospital Middlesex de Londres enferma de tuberculosis. Su recuperación no era imposible pese a la escasez de penicilina, pero el tratamiento exigía descanso y buena alimentación, y Simone Weil se negaba a comer más de lo que pensaba que la gente comía en la Francia ocupada.

Como consecuencia de esto, su situación empeora y el 17 de agosto es transferida al sanatorio de Ashford, en el condado de Kent, donde muere el 24 de agosto y es inhumada el 30, en el New Cemetery de Ashford.

En ese momento es una ilustre desconocida; su nombre ha sido olvidado por los franceses que a lo sumo la asocian al de una intelectual del izquierda de los '30, y no ha publicado ningún libro. Pero sus amigos, los que la conocieron, saben de su valía y luego de la guerra comienzan a publicar sus escritos. De este modo se llega a la paradoja que Simone Weil se convierte en una escritora reconocida póstumamente. Como dijimos al comienzo su figura y su pensamiento se agiganta día a día.

Bautismo tardío

Pero hay un hecho fundamental de la vida de nuestra autora que no hemos mencionado todavía puesto que fue conocido recién en mayo de 1988. En un encuentro de la American Weil Society en Cambridge, Massachussets, Simone Dietz, amiga de nuestra pensadora y compañera suya de trabajo en Londres, luego de años de silencio por respeto a la familia Weil, reveló que unos pocos meses antes de morir, Simone Weil le pidió que la bautizara, lo que ella hizo de inmediato. Previamente, le había dado instrucciones para que lo hiciera en caso de que ella entrase en coma. Inclusive reveló que previamente había persuadido a su hermano, quien no era creyente, para que bautizara a su hija.

Con este hecho de enorme importancia cerramos esta exposición con la convicción de que, finalmente, nuestra querida pensadora francesa merece sin dudas un lugar entre los intelectuales seguidores de Nuestro Señor Jesucristo. Mas no quisiera dejar de citar para finalizar la exposición, una frase del gran T. S. Elliot, admirador de Simone Weil, que inclusive colocó una lápida en la despojada tumba de Kent, quien en su prólogo al *Desarraigo* escribió esta frase que muy bien podría ser una síntesis de todo lo dicho y la expresión de lo paradojal de su persona:

> Amó de verdad el orden y la jerarquía, más que muchos de los que se llaman a sí mismos conservadores, y al mismo tiempo amó de verdad al pueblo, más que muchos de los que se llaman a sí mismos socialistas [30].

30 WEIL, Simone, *Escritos esenciales,* op.cit. p.16.

Sexo, Vida Humana y Derecho

HÉCTOR H. HERNÁNDEZ *

1. Introducción: la sexualidad

No es necesario decirlo... pero sí, es necesario decirlo porque el tema suele ser tratado en forma "angelical", que una nota característica del sexo es la fuerza con que el mismo se presenta. Es tal la fuerza, que ante él brota esa forma de vergüenza que es el pudor, y que tan bien estudió Max Scheler y en pos de él Karol Woitila. Será porque en el sexo aparece de algún modo muy especialmente la animalidad del hombre (del hombre y la mujer), por lo que hay una tendencia a ocultarlo. Eso también se produce con otros aspectos que denotan la espiritualidad, pero no con esa característica de una fuerza que parece corromper la misma razón.

A tanto llega que el propio Santo Tomás pone como objeción que sea pecado el acto de lujuria porque en él la razón es absorbida por completo, a lo que viene a contestar que se puede y debe deliberar antes... [1]

"El amor carnal despierta, en efecto, una pasión tan viva, que la mayor parte pierden la cabeza tan pronto como son objeto de un requerimiento bastante directo. De ahí una tradición que encontramos entre todos los pueblos, la cual aconseja no hablar del amor carnal más que en términos encubiertos, y prohibe testimoniarse el amor fuera de la estricta intimidad..." [2].

* Ponencia en el Simposio Rioplatense de Bioética, SITA Uruguay, Montevideo, 12 al 15 de mayo, 2003.

1 Cuestiones Disputadas, *De Malo*, 2 ad 10.

2 Jacques Leclercq, *Las grandes líneas de la filosofía moral*, trad. Pérez Riesco, 3ª ed., 1ª Reimpresión, Gredos, Madrid, 1967, p.233.

"El amor es la emoción fundamental y el amor sexual es la pasión central en el hombre incluso en el hombre-cura o mujer-monja" [3].

Sin embargo, en esa dimensión humana tan importante, fuerte, y que se nos aparece con cierto sesgo de animalidad, encontramos en el Psicólogo Social Abelardo Pithod y en el Psiquiatra Víktor Frankl algunas líneas para su regulación (ya aludiremos a qué tipo de regulación... cuando les cuente más adelante la defensa que voy a hacer ante Uds., público uruguayo jurídicamente descreído, del derecho...). Vamos a las enseñanzas de mi amigo mendocino [4].

Él analiza, en brillantes páginas, que el sexo aparece en la vivencia humana como *ardor*, (1ª etapa que es sólo eso, la primera etapa), originado en zonas del cuerpo llamadas erógenas. Pero tiende a extenderse a todo el cuerpo, buscando su descarga en el *abrazo penetrante* (2ª etapa). Mas en el hombre (hombre y mujer) esto no se limita a lo físico, sino que se traduce en un "anhelo vehemente a la fusión con el ser amado [...] de almas y corazones [...] de las personas en su intimidad" (3ª Etapa). Y he aquí una primera indicación, que puede aparecer como "receta hedonista" y, mejor dicho o, como "receta moral" [5]:

"Por eso en el hombre si el sexo es sólo sexo, queda frustrado..." (3ª). [Exigencias al sexo que brotan del sexo mismo para evitar su frustración:] "Si no hay más que sexo, el anhelo de fusión queda insatisfecho". Porque el sexo, en definitiva, "promete más de lo que puede dar". "El único modo de que el sexo alcance lo que sin saber anhela [sic] es que no termine ni se cierre en sí mismo". [Más allá del sexo: camino de unión:] "El sexo debe convertirse en vehículo de algo que lo sobrepasa. Debe ser el camino de unión no sólo de dos cuerpos, lo que es muy imperfecto, sino de dos almas [...] Asumido el sexo por el *amor* [repárese en la palabra "amor"], los corazones se abren y las almas se interpenetran. Así, sólo así, el sexo queda realizado y pleno. Su ansia de unión se completa". "Hay que salvar el orden natural y la pureza del sexo si se quiere salvar la civilización". "El ser humano debe sublimar su sexo". Detengámonos en la palabra "amor" y vayamos al maestro Tomás nuestro patrono: él empieza el tratado de la Caridad, que con el tratado del Verbo Encarnado debiéramos considerar el centro de gravedad de la *Suma Teológica* (enseñanza del P. S. Pinckaers)

3 Leonardo Castellani, *Psicología Humana*, Jauja, Mendoza, 1995, p.172.

4 *El cuerpo y su alma (una síntesis psicológico-antropológica)*, Grupo Editor Latinoamericano, Bs.As., 1994, pp.203/210.

5 Intercalo en el texto de Pithod subtitulados míos en corchete.

tomándose, como quien va de lo desconocido a lo conocido, de la amistad, que es amor, pero no todo amor "tiene razón de amistad, sino el amor que entraña benevolencia, esto es, cuando de tal manera amamos a alguien que queremos para él el bien".

Y él, tan "angélico" que le dicen, cae abruptamente a un ejemplo claro de toda claridad y casi brutal: "Si, pues, para las cosas amadas no queremos el bien, sino apetecemos su bien en orden a nosotros [y aquí la frase cruda, grave, que nos debiera hacer pensar] *como decimos que nos gusta el vino, el caballo, etc., ya no hay amor de amistad, sino de cierta concupiscencia*" [6].

Volvamos a lo de Pithod: hasta en cierta descripción elemental del sexo en tanto sexo, se ve que él parece estar exigiendo la fusión de las almas. Es decir que el sexo es acción de personas y pide unión de personas. *Pero el trato entre personas tiene sus exigencias.* Uniendo con lo de Santo Tomás, diríamos que aquel que concibe el sexo por el sexo mismo en cuanto dimensión animal o por el placer, trata al otro como a un caballo, quiere decir como a una cosa, en definitiva.

Sigue Pithod: [El amor espiritual:] "Tal sublimación se da cuando el sexo es asumido por el amor espiritual". "A través de esa conmoción tan íntima y personal que produce la sexualidad, la persona se abre enteramente, entregándose en cuerpo, corazón y alma al ser amado". [Unidad, permanencia, conyugalidad:] "Este encuentro y donación exige espontáneamente, lógicamente, ser único. Es tanto lo que entregamos en el amor, es tanto lo que nos apropiamos, que naturalmente el amor verdadero exige la exclusividad y la permanencia. A esta entrega única y definitiva la llamamos «conyugal»" [Pureza. Pudor:] "Es el propio sexo el que necesita pureza. La persona humana necesita poner límites a los desbordes voluptuosos, sentir que no rebaja su dignidad cuando se entrega al sexo. Ni tampoco la dignidad del otro. Sin perturbar la espontaneidad natural del instinto, debemos, no obstante, conservar un pudor fundamental [...] Pues bien, sólo en el ámbito de la conyugalidad, el respeto, la delicadeza y la mutua dignidad de los amantes puede conciliar sexo y necesidad de pureza. Pero hay más todavía. Es el propio sexo el que necesita de esos límites para no producir el hastío tan propio suyo una vez que ha pasado la voluptuosidad. [...] Una donación mutua des-inhibida de falsos tabúes sólo se logra, paradójicamente, en la castidad conyugal [...] Un sexo autosuficiente, alejado o en pugna con el espíritu, es un sexo que se suicida".

6 *2-2,* 23, 1, c., al principio.

Es interesante cómo esta reflexión de Pithod-Santo Tomás viene a tener una especie de confirmación o "prueba por el absurdo" en el afamado psiquiatra Viktor Frankl, uno de cuyos mejores conocedores está aquí presente y es el Dr. Mario Caponetto a quien le ruego que no se quede callado si tiene algo que corregirme o, mejor, que agregar. Digo "prueba por el absurdo" porque en atención a la unidad substancial del hombre, las patologías bien pueden ser un indicio de un mal funcionamiento no sólo de la dimensión material del hombre:

"La sexualidad [...] se va desvalorizando en el curso de la inflación sexual a medida que se deshumaniza [...] Es más, la «muerte del amor» acarrearía, a nuestro juicio, una disminución del placer. Los psiquiatras podemos observar constantemente que, cuando la sexualidad no es ya expresión del amor, y pasa a ser un medio para la obtención del placer, este mismo placer fracasa; en efecto, y para decirlo en fórmula extrema, cuanto más se busca el placer, más se escapa éste. Mis experiencias me dicen que la impotencia y la frigidez obedecen en la mayoría de los casos a este mecanismo. Y viceversa: la revista americana *Psychology Today* realizó una encuesta entre 20.000 personas, con el resultado de que entre los factores que más contribuían a la potencia y el orgasmo, el amor ocupaba el primer puesto" [7].

La enseñanza que extraemos es que pareciera que, al establecer que el mayor placer se da coexistentemente con el amor y con el respeto del otro, y cumpliendo ciertas leyes que evidencian que el placer de la sexualidad no debe buscarse como fin último, se está denotando, de nuevo, que la esencia de la felicidad del hombre "está en otra cosa", que el placer debe ser aceptado dentro de un cierto orden y no como fin. Va sin decir que éstas son reflexiones psicológicas, antropológicas, que tendrán que ver, y mucho, con la moral y el derecho... según vamos a ver.

2. La vida humana

Nuestro próximo paso no requiere mayores dilucidaciones. Hemos hecho una pequeña introducción al fenómeno de la sexualidad, y nos planteamos qué tiene que ver con la vida humana. Es obvia la respuesta

7 Víktor Frankl, *El hombre en busca de* sentido, en *El hombre* doliente, cit., p.60. Más ampliamente tratado el tema en *Psicoanálisis y Existencialismo. De la Psicoterapia a la logoterapia*, FCE, México,1966, pp.184-237.

y no necesitamos hacer una conferencia para saberlo: *del sexo vienen nuevas personas humanas, vienen los hijos.*

Adviértase entonces, que el ámbito del sexo, vinculado por una exigencia de pudor a la intimidad en su ejercicio, deviene sin embargo, por sus consecuencias, uno de los elementos que, diríase, es de los más "sociales". En efecto, no hay legislación en el mundo y en la historia conocida que no regule de alguna manera las consecuencias del sexo. De modo que la proposición que habitualmente se oye de que las cuestiones del sexo "son acciones privadas de los hombres" es, en este sentido, un verdadero disparate.

3. Derecho

Veamos, pues, qué podemos establecer entre sexo-vida humana-derecho. Anticipo que vamos a *los contenidos que el derecho determinado de la comunidad concreta debe tener*. (Sigo anticipando: los contenidos de ley jurídica natural en esta materia). Y para esto haremos un breve recorrido recordando nociones que ninguno ignorará del todo pero conviene recordar, aludiendo al bien común político y al Estado, pero empezando por reivindicar la noción de "derecho", de una mala imagen que la suele rondar.

Imagen negativa habitual de lo que es "Derecho"

Y aquí sí se me plantea un problema. Porque el derecho en el común de la gente está ligado a una imagen demasiado reducida, parcializada, estereotipada, ridiculizada pero en parte verdadera. La palabra y la realidad del derecho aparece ligada a la negatividad, al conflicto, a la peor imagen de los abogaduchos leguleyos, o exclusivamente al derecho penal, es decir a la fuerza o coacción ejercida sobre el que obró mal. Una frase común que he escuchado al hombre común que me ve a mí como abogado, y en mis treinta años de abogado es ésta: "A mí estas cosas no me gustan. Yo de esto no sé nada. Yo soy un hombre de trabajo...". Y lo miran al abogado como si no trabajase... Y pareciera, viéndolos según entran al despacho por primera vez, como si lo que quisiesen al salir fuese limpiarse y exorcizarse...

Yo sabía que llegado este momento de la conferencia iba a tener este problema. Y un duende [a los oradores argentinos cuando prepara-

mos las conferencias se nos suelen aparecer duendes...] me dijo así: "Vos a los uruguayos se las tenés que hacer corta. Tenés que atacar por estos dos lados [yo le interrumpí: ¿cómo voy a atacar al auditorio, y menos si son orientales, tan hermanos ellos...? Me dijo: "es un decir..." Y siguió]. "Tenés que dejarles dos ideas que aparentemente no tienen nada que ver pero son la síntesis: Una lo que vos siempre enseñás copiándote de Aristóteles de la unidad... Otra lo que le copiás a Santo Tomás... eso de la *vis*... Y dicho eso andate al bien común y de ahí bajá y terminá pronto porque el Padre Bojorge dijo que 45 minutos..."

Así haremos, pues. Los argentinos recibimos órdenes de los duendes... y del P. Bojorge.

Moralidad constitutiva

Lo primero: cuando se dice que el derecho se debe subordinar a la moral; cuando se dice que la economía se debe subordinar a la moral, cuando se dice que la política se debe subordinar a la moral... cuando se dice todo eso se dice un núcleo de verdad pero se comete o se induce a cometer –pienso yo– un error. Son cosas piadosas, son buenas reacciones contra una moral tecnocrática, contra un derecho amoral, contra una economía amoral..., que es como decir contra la concepción liberal en general...

Pero, ¿por qué es un error? Pues porque nos parece que hay que decir, más que el derecho o la economía o la política se deben subordinar a la moral, que *son constitutivamente morales*. El derecho, sea como saber jurídico, sea como normas jurídicas, es esencialmente moral. Cuando una persona mata a un inocente el juicio que hacemos sobre el hecho y sobre ella, ¿no es moral y jurídico a la vez? La política como saber político, es esencialmente moral. ¿Acaso alguno juzga con otros términos, palabras, estimaciones que no sean las mismas morales cuando refiere a un gobernante que le miente a su pueblo? La economía como saber económico o incluso como verdaderas "leyes económicas", es constitutivamente moral. No hay una ciencia distinta del derecho que no tenga un núcleo esencialmente moral. No hay una ciencia distinta de la política que no tenga un núcleo esencialmente moral. Ni hay una economía...

Como Uds. ven por las formulaciones, los casos citados no son exactamente iguales. Pero centrándonos en el derecho, y en las normas

jurídicas, las normas jurídicas son constitutivamente y esencialmente morales. Las normas jurídicas *naturales* son morales. No de la moral o ética individual sino de la parte social de la ética, que es igualmente ética y que es social. Y las verdaderas normas jurídicas *positivas*, esto es, sintetizando con Santo Tomás, las que son conformes a la ley jurídica natural, obligan moralmente y en ese sentido son morales. El ciudadano que va con su auto por la izquierda en la calle en vez de ir por la derecha, si no tiene justificación de algún tipo, comete en principio una falta moral porque desoye un mandato de la comunidad política. Moralmente es desobediencia, aunque en un país pueda ser legítimo andar por la derecha y en otro ilegítimo o en otro ser indiferente. Y jurídicamente –una vez establecido, decía Aristóteles– es jurídicamente desobediencia.

La fuerza directiva

Y la *segunda cosa* que mi sabio duende de San Nicolás de los Arroyos me sugirió fue que recuerde aquella distinción que hace Santo Tomás entre la *"vis directiva"* y la *"vis coactiva"* de la ley... digamos de las normas jurídicas. El derecho como norma jurídica, indica y manda lo que se debe obrar. Indica (*"vis directiva"*) qué es lo que hay que hacer. Pero también suele mandar que si alguien no obra correctamente sea castigado, punido: derecho penal en sentido amplio. (*"Vis coactiva"* de la norma). Actuación de la coacción, esto es de una influencia distinta de la espontánea voluntad del sujeto tendiente a que se cumpla con el mandato del normador.

Así las cosas, y así como en el estado de inocencia habría autoridad, así en el estado de inocencia habría derecho.

Esto de apelar al estado de inocencia, conocido sólo por la teología y ubicado en un tiempo pasado, sirve para clarificar algunas cosas en materia ética. Si en el estado de inocencia había autoridad política, había derecho como normas. Pero no normas penales. Quiere decir que el derecho no es fruto del pecado...

Quiere decir que no podemos reducir el derecho a lo que supone maldad, pecado. Negatividad. El derecho (como ordenamiento jurídico político normativo) es también el trazado normativo del buen orden de la comunidad política. Y también un régimen establecido de castigos para sus violadores.

El fin

Ahora bien, las reglas de la moral, de la política, de la economía, de la vida social, tienen por función conducir la vida humana al fin, esto es conducir la vida recta. Y el fin temporal es *el bien común político*. El derecho brota del bien común político como de su fin. Pero brota en el sentido de que es la dirección de las conductas que van al buen fin. (Si es derecho-derecho. Verdadero...).

Bien común político

El fin es el bien común político. Dijimos, es la perfecta suficiencia de vida en el orden temporal. Es la plenitud de todos los hombres y grupos que integran la sociedad. Es el florecimiento de todos nosotros que integramos el Estado uruguayo (yo accidentalmente). Es la felicidad terrenal.

Está mal decir que "es el conjunto de condiciones para...". No, es la obtención de ese para... el cual se actúa o se crean las condiciones.... Está mal concebir el bien común como... no común, esto es el bien o conveniencia o interés del jefe o de un grupo... Hay muchos errores habituales en la materia, fruto del individualismo o liberalismo. Y muchas comparaciones mal hechas, por ejemplo entre la persona y el bien común [8].

Elementos del bien común político

Podemos explicar el bien común acudiendo a todo lo que el hombre necesita para su plenitud y a las inclinaciones que los hombres tenemos, para entender que es el término u objetivo o fin que esas inclinaciones tienen. Ante todo, digamos que el hombre está llamado al bien completo, perfecto, inacabable que es *la felicidad*. Y busca la felicidad a través de ciertos bienes en los cuales consiste o que conducen a ella. Siendo la felicidad la unión con Dios, la felicidad en la tierra será imperfecta. Comprende los bienes *extrínsecos*, que están fuera del hombre: cosas, servicios, bienes extraeconómicos y económicos, entre ellos el

8 Sobre esto nos hemos extendido en *Valor y Derecho. Introducción Axiológica a la filosofía jurídica*, Abeledo-Perrot, Buenos Aires, 1999, capítulos III y IV, en especial p.139.

territorio de los hombres agrupados en un Estado y los bienes que pertenecen al todo como tal (territorio, armamentos, instituciones, atributos del Estado: honor nacional). Y los bienes *intrínsecos*, respondiendo a las inclinaciones que el hombre tiene.

Siguiendo a Santo Tomás-Pinckaers [9] y elencando por nuestra cuenta, podríamos decir que las inclinaciones serían:

1. La inclinación amplia y total y omniabarcativa al bien y la felicidad. Es doctrina tomista pero ponerlo específicamente en relación y en el elenco de las inclinaciones es cosa de Pinckaers, según me parece, haciendo exactísima interpretación de que la parte moral de la *Suma* comienza por la felicidad. De aquí en adelante se produce algo semejante a una luz que pasa por un prisma y se divide en muchos rayos de luz.

2. La inclinación que tiende, como todo ente, a la conservación en el ser [10]. De allí brotará todo lo que hace al alimento y a la seguridad; y allí se enraíza el mandato de no matar y de promover la vida. Aquí se funda que el Estado debe tener seguridad, debe tener fuerzas armadas. Proveer a la salud.

3. La inclinación que tiene como todo animal, a unirse sexualmente y educar la prole [11]. Sobre este aspecto principalmente trabajamos en nuestro desarrollo. Se ve que aquí se ubican el 6º y el 9º mandamientos que son, como se sabe, de ley natural. Todo el orden de la educación, el juego y la moralidad pública en esa dimensión.

4. La inclinación a obrar conforme a la razón práctica [12]. Esta inclinación ya es propia del hombre, agente libre y racional. Según ella el hombre regula todas las anteriores. Aquí se inscribe toda la regulación moral. Y jurídica. Es, con las que siguen ahora, propia del hombre.

5. La inclinación a la verdad, al conocimiento y al saber teórico y práctico. Aquí y en la anterior se inscribe que pertenece al bien común político la vida de instrucción de todo tipo, la vida científica, universitaria.

9 Santo Tomás, 1-2, 94, 2. Servais Pinckaers, O. P., *Les sources de la morale chrétienne. Sa méthode, son contenu, son histoire*, Éditiones Universitaires Fribourg-éditions Du Cerf Paris, s/d., especialmente p.453.

10 Si la inclinación a la felicidad es “la gran inclinación”, éstas serían “subinclinaciones”...

11 Es magistral la explicación de las inclinaciones en Pinckaers.

12 Santo Tomás no lo pone en el pasaje citado pero sí en el ad 2 y en el art. 3 de ese texto (*1-2*, 94,2).

6. La inclinación a la vida en sociedad. Aquí se inscribe la necesidad del matrimonio, de la familia, de los demás grupos sociales, del Estado y sus exigencias. La necesidad del mando y de la obediencia.

¿Y la inclinación religiosa? En este esquema, estaría en 1, 4,5 y 6, o podríamos abrir una séptima...

El logro, en la medida en que se logre, de la satisfacción de todas estas apetencias o inclinaciones es el bien común político.

Queda dicho que el bien común político

- no se reduce a garantizar los derechos de cada uno;
- no se reduce a ser condiciones para que el hombre se plenifique sino la plenificación del hombre;
- no se reduce a los bienes materiales pues su plenitud es la virtud; es temporal pero no puede implicar que lo que es temporal impida la plenitud eterna; y, dado que el hombre ha sido elevado al estado sobrenatural, tiene como ingrediente la transmisión de la gracia [13].

Estado

Una palabra sobre el Estado. La tendencia del hombre a la perfección, al bien, a la felicidad, lo lleva al matrimonio, a la familia, al barrio, a las asociaciones de intereses económicos, empresariales, de trabajo, culturales en general, a la escuela, al municipio, a la región, a la provincia y, finalmente... al Estado, y a asociaciones de estados. Así vistas las cosas, y contra la visión liberal-individualista-contractualista del Estado como un mal, como un mal menor, como enemigo del valor supremo la libertad, *el Estado, es decir todos nosotros organizados, la comunidad política, o comunidad perfecta o soberana, es un grandísimo bien.*

Frente a la concepción individualista que ve las realidades sociales como un mal, el solidarismo recoge las bellas palabras de Cicerón: "Nada existe que más acerque la virtud humana al numen de los dioses que fundar sociedades nuevas o conservar las ya fundadas" [14].

13 Desde luego que esto es ajeno a la filosofía, pero no ajeno al filósofo. Y que lo que el filósofo como filósofo sabe, es incompleto.

14 Cicerón, *La República*, en *Obras Escogidas*, ed. revisada por Carlos Disandro, El Ateneo, Buenos Aires, 1965, p.496.

Que son un eco de aquéllas de Aristóteles: “El primer fundador de ciudades fue causa de los mayores bienes” [15].

Frente a esto, el liberalismo/individualismo/contractualismo parodiará: “Nada existe quizá que más acerque la virtud humana al numen de los dioses que crear las garantías contra el avance del Estado, y esto fue con el derecho constitucional entendido en sentido liberal, con la democracia moderna entendida en sentido liberal, con el estado de derecho liberal-burgués, con los derechos del hombre y del ciudadano entendidos en sentido liberal”. En definitiva, con “los inmortales principios” de la Revolución Inglesa, de la Revolución Francesa y de la Revolución y Constitución de los Estados Unidos, que siempre es bueno imitar y peligro no hacerlo “. [Y por lo bajo agrega: “no sea que nos manden los «marines»”] [16]. O “El primer fundador de ciudades fue causa de los mayores peligros, porque siempre el Estado es un mal menor, o un mal, por ser enemigo de la libertad, y la Iglesia es sospechosa porque siempre estuvo ligada a todo esto”. Y del campo católico, tragándose el liberalismo-individualismo-contractualismo se dirá: “Hay que aceptar todo esto o perdemos el tren de la historia”. Más vale perder ese tren que la Patria, la fe y la vida eterna.

Estado y bien común

Esa comunidad completa o global o perfecta que es el Estado tiene por finalidad la plenitud del hombre, no del hombre aislado sino del hombre “en su salsa”, es decir en lo que es su “medio”, que es el medio social y –volvemos– estatal, aquél al cual se ve llevado por su anhelo “infinito” de felicidad.

Derecho. Derecho natural

Pues bien, ¿en qué relación se encuentran Estado y Derecho? Ya hemos dicho que tomamos “derecho” en una de sus acepciones, la

15 Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, I, I.

16 Aunque ustedes se rían es lo que en definitiva sostiene Juan Bautista Alberdi, “el Solón argentino”, cuando aconseja entregar todo a los yanquis para que no nos pase lo que le pasó a Méjico. Es en el capítulo 7 de *Las Bases*, cuando luego de criticar el sistema constitucional mejicano por las prevenciones que establecía contra el extranjero, a favor de la religión católica, a favor de que la propiedad inmueble sea de mejicanos, a favor de que el extranjero se nacionalice... todas sabias medidas que son similares a las que establecen los Estados Unidos, por ejemplo, concluye: “Ese sistema ha conducido a Méjico a perder a Tejas y California, y le llevará quizá a desaparecer como nación”.

que refiere a la ley, mejor dicho a las normas jurídicas, mejor dicho, al ordenamiento normativo jurídico. Digamos, además, que en esas inclinaciones del hombre, esto es en su naturaleza, y en principios naturalmente conocidos por el hombre en su misma naturaleza, tenemos la base de todo el derecho, su parte principal y fundante y principial, que es el llamado "derecho natural". Pero el derecho natural no es todo el derecho, sino que está también el derecho positivo. Ya dimos más arriba el clásico ejemplo: *"se debe circular por la derecha"* no surge de las inclinaciones naturales del hombre, sino que surge de una determinación de la autoridad política.

Hay, pues, derecho natural y derecho positivo. Mejor dicho, hay derecho, que es, según enseñanza de Aristóteles, *parte natural y parte "legal"* (positiva).

Ahora bien, ¿en qué relación se encuentra el Estado con el derecho? Siendo el Estado una sociedad, esto es un todo práctico, el derecho cumple función de ordenar las conductas de la comunidad en pos del bien común político. Al decir "derecho" estamos diciendo todo el derecho. Pero, claro está, si la parte positiva del derecho, es decir el derecho positivo, va contra el derecho natural y en la medida en que va contra el derecho natural, es decir contra la justicia, ya no es derecho y en la medida en que es acatado no conduce a la comunidad al bien común político.

El ordenamiento jurídico que haya, es decir el derecho en sentido amplio (= las normas establecidas), pues, en la medida en que es acatado es la causa formal extrínseca o ejemplar (extrínseca a las conductas pero que busca interiorizarse en las conductas) del grupo. Y si es el verdadero derecho, es decir el positivo congruente en términos generales congruente con el derecho natural, conduce al bien común político.

El modo de operar del Derecho (de las normas jurídicas)

Desde luego que esto de "operar" del derecho es un poco impreciso. Porque las normas solas no operan. Si las autoridades (o el pueblo en general) no aplican las normas, las normas no influyen. Es la autoridad del Estado la que, en rigor, "opera".

No es cuestión de "tocar un botón". Como si el legislador lo pulsara y... ¡ya está! No hay que caer en la mentalidad de que "la ley lo arregla todo", o "lo puede todo". Precisamente nuestro maestro Santo To-

más enseñaba los requisitos que debe tener la ley humana, que no sólo debe adecuarse a la ley jurídica natural, sino también a las costumbres del pueblo, por ejemplo [17]. Si no se adecua no contribuye al bien común. Y de todos modos no opera en general automáticamente.

Todo lo contrario de nuestro liberalismo copión y extranjerizante. En la Argentina el paradigma de tal fue el ya mentado Alberdi, interesado en copiar estilos anglosajones, y se lo ve en muchas otras cosas. Por ejemplo en el básquetbol: si los norteamericanos son los mejores jugadores de básquet del mundo imitémoslos en cómo juegan, cómo entrenan, etc. Pero en nuestro medio se instaura la imitación de cómo caminan los negros yanquis, cómo se saludan al entrar a la cancha, mujeres desnudas que bailan en el entretiempo, a las ligas se las llama "conferencias" que para nosotros es otra cosa, definen los llamados "play off" en una serie larga y tremendamente aburrida, etc., sin contar las imitaciones y servilidades que rondan el delito y la traición a la Patria en otros planos que no es del caso mentar aquí.

Además, los que son los "brazos" o ejecutores de la ley, deben buscar su aplicación para que ella encarne las conductas. Y en la medida de su prudencia y justicia, hagan la justicia en acto, la justicia en las conductas. (Nunca insistiré suficientemente en que la principal acepción de "derecho" alude a la *conducta.*)

Ahora bien, así precisadas las cosas, digamos que la influencia de la legislación se produce al hilo de varios "mecanismos" que dan como resultado efectos no muy visibles pero que operan casi inexorablemente.

1. *El sistema jurídico (el derecho, la ley) cuando no hay "desuetudo" opera porque en el pueblo hay como un " chip" o una conexión que lo hace "tocable" o influenciable con el mensaje de la ley.* ¿Qué quiero decir con esto? Voy a hacer sólo una descripción de una verdad evidente, sin dilucidar exactamente la categoría antropológica o ética que estoy registrando:

La gente en general tiene la idea de que el Estado no puede no castigar los delitos, o ciertos delitos. De que el que ejerce la autoridad debe comportarse de una determinada manera, que le es exigible más que al ciudadano común.

De ahí la influencia buena o mala, de nuevo casi imperceptible pero muy operante, que tenga la mala conducta del gobernante en las

17 Santo Tomás, *Suma Teológica*, 1-2, 95, 3.

costumbres del pueblo. El estilo menemista transgresor y "vivo", en este aspecto, entiendo ha provocado efectos desastrosos en la Argentina. Peores que los que pudiera provocar una actitud hipócrita en los gobernantes que al menos exteriormente cumplieran con las normas morales y jurídicas.

De que la ley en general debe ser para el bien común. De que si la ley lo dice –muchos sostienen– está como legitimando las conductas que permite, que autoriza o permite o tolera o manda. De que si no lo prohibe... ya no es *(por lo menos)* tan ilegítimo. Y esto último afecta incluso a los mismos católicos y otras personas que saben que hay ley jurídica natural y a ella se debe ajustar la ley jurídica positiva. Se ve claramente en el tema del divorcio.

• Yo hice un dictamen muy contundente como miembro del Comité de Ética del Hospital "San Felipe" de San Nicolás de los Arroyos, del que era miembro, determinando que el Hospital no debía proporcionar pastillas anticonceptivas (aunque no fuesen abortivas). Me basaba en la ética del orden natural y cristiano, en la jurisprudencia, en normas, en el derecho de daños... y el Director del Hospital lo acogió, al menos nominalmente... Pero ahora, si la llamada "ley de salud reproductiva" organiza la cosa... y es con un guiño de la Iglesia... o algo más... y sin oposición... ¿Qué hago con mi dictamen y quién me llevará el apunte? ¿Cómo puedo seguir oponiéndome en nombre del derecho si los tribunales no dicen nada? [18]

• Hay gente que quiere "legalizar" el consumo de algunas drogas, esto es no reprimir su consumo o su tenencia. Se argumenta que "la represión no ha producido efecto, que hay que buscar otros medios". Error, todo lo muchísimo que se hace, aunque quizá con poco efecto, para tratar de que cambie la conducta de los jóvenes, cuando "la droga sea legal" automáticamente cesarán. El Estado cesará de combatir la drogadicción. Aunque la ley aparentemente no se aplique y quede casi simbólico, siempre un padre podrá decir a su hijo "mirá que la ley lo prohibe". Y esto tiene un eco porque la gente tiene como un "chip"... Tengo experiencia, por ejemplo, de todos los esfuerzos que hacen el Juzgado, la Fiscalía y mi Defensoría, en San Nicolás, con los chicos que han sido detenidos por tenencia de drogas... Si la ley no lo reprime todo ese esfuerzo cesará... Quedará para grupos de la Iglesia o

18 Puedo seguir alegando inconstitucionalidad. Puedo seguir advirtiendo sobre el problema del derecho de daños... Puedo... Pero puedo menos...

de alguna iglesia... sin el poder del Estado detrás... sin fondos... Contra las fuerzas del narcotráfico.

- Que un magistrado casado cometa adulterio con una empleada también casada, y que en una repartición pública o privada o en una empresa proliferen estas cosas y otras corrupciones y cambios de pareja, además de constituir un gravísimo desorden moral entraña graves desórdenes funcionales diríase que "técnicos"... Suponiendo que alguien quiere reaccionar contra esto. Pero, ¿qué pasa cuando la ley argentina, el Código Penal, no contempla el delito de adulterio? Vaya Ud. a hacer un dictamen o a tomar una medida contra esas personas. Le retrucarán con los principios liberales y/o igualitaristas que "lo que no está prohibido está permitido", que "no se puede imponer una moral", "que no se puede discriminar", etc.. En cambio, si el delito de adulterio está previsto como tal en el Código Penal, esto funciona como *principio* o premisa de todo discurso lógico-jurídico que funda resoluciones que defiendan antes que de la inmoralidad, el buen funcionamiento de reparticiones públicas.

- En la Argentina, tras la ley de divorcio vincular, los católicos se divorcian. Es un hecho [19]. Y como la ley lo permite, ya no se ve como tan grave. Lo peor del caso es que, aunque eso es un error –no se me haga decir lo que no digo–, no es totalmente un error: en la medida en que el ambiente ha facilitado y deteriorado de alguna manera, nunca totalmente, pienso, la libertad de una persona, su responsabilidad se deteriora.

- En la Argentina, antes de la reforma constitucional de 1994, el presidente y vice debían ser católicos, debían jurar por los Santos Evangelios y el Congreso tenía la obligación de convertir a los indios al Catolicismo. Esas normas resolvían cosas y requisitos y conductas y consecuencias muy concretas pero, además, *aunque no se aplicaran en lo concreto*, permitían fortalecer el discurso católico de una manera que hoy seguimos sosteniendo pero está debilitada. Antes podíamos decir que la enseñanza laica se oponía a la preparación que debía tener el presidente de la República. Ahora no. Antes era más fácil soste-

19 Yo dije en 1987 que iba a pasar y sucede. Algunos querían en el Episcopado propiciar una ley para los católicos que, obviamente, si estaba la ley no se iban a divorciar... Entiendo que los que así piensan no conocen la psicología de la gente, no conocen la psicología judicial y jurídica... Como están las cosas en la mentalidad jurídica habitual, si yo soy católico y una ley me impide divorciarme alego la inconstitucionalidad de la ley por discriminatoria contra los católicos y... [ya lo dije hace 15 años] la ley propiciada por el Episcopado iba a ser derogada judicialmente... por los propios católicos...

ner la inconstitucionalidad de la ley de divorcio vincular. Ahora queda el artículo 2 ("el Gobierno Federal sostiene el Culto Católico, Apostólico, Romano") mas sólo para sostener que lo que vaya contra la moral católica no debe ser amparado. Cosas que seguimos sosteniendo. Con el principio de que si se sostiene el culto católico y no se puede sostener lo que no se comparte, el contenido de la moral católica podía ser determinante de las interpretaciones jurídicas. Y esto en materia de educación, moralidad pública en general, diversiones, modas, anuncios publicitarios, etc. Pero los dirigentes católicos no se dan cuenta de estas cosas. Ni se dan cuenta del daño que se hizo. Ni se dan cuenta del valor "evangelizador" del derecho...

2. *En el pueblo en general y en los dirigentes sobre todo en los jueces, van operando fenómenos de lógica jurídica que produce una influencia no visible pero eficaz. Se aplica casi indefectiblemente cierto "principio de igualdad" que es plenamente válido.*

Voy a tratar de explicarme y lo voy a hacer con un ejemplo de "justicia familiar": "Santiago, estamos en viernes de Semana Santa, hoy no hay que ir a bailar". "¿Cómo, si Bruno va y Raquel no le dice nada?

Bruno es hijo de Raquel, que es viuda y es católica militante y catequista. El discurso de mi hijo implica este razonamiento. "A mí me imponen este discurso: «Los padres creyentes no deben dejar ir a bailar a sus hijos el viernes de Semana Santa». Mis padres son creyentes. Luego me dicen que no debo ir a bailar el viernes...". Pero se supone que "los padres creyentes" son todos los padres creyentes. Porque se supone que la verdad de la conducta del creyente debe ser universalizable para todos los que están en la situación. Es notable cómo se supone en todos los razonamientos morales la universalidad de las máximas morales. (En esto se funda el consejo... Yo pido consejo: "¿Vos qué harías en mi situación?", suponiendo que en la medida en que estemos en la misma situación debiéramos obrar igual). "Pero he aquí que Raquel, que es incluso catequista como vos, no aplica tal norma. ¿No serás vos el equivocado?". De hecho si Raquel la hubiera aplicado, sería más fácil. Cuando le dijimos a Raquel nos contestó: "¡Me hubieras dicho!".

Este ejemplo un tanto minúsculo se aplica en la vida jurídica. Donde se suele razonar en base a ciertos principios y a ciertas normas jurídicas positivas y a partir de allí se van haciendo construcciones con cierta lógica... lo que se aplica en casos semejantes deben tener solución semejante. Lo que se concede a uno en una situación no debe negar-

se a otros en la misma situación. Si la ley concede algo *aquí*, aunque no se use esto sirve como principio para solucionar la cosa *allá*... como vimos con el delito de adulterio. Si las drogas están prohibidas, y un funcionario se droga, aparte lo que la ley prevé explícitamente y que hace a la "vis coactiva", está la "vis directiva" que traza. Yo puedo echar a un funcionario que se droga, y soluciono incluso quizá un problema de eficiencia técnica de una oficina, alegando que es antijurídica su conducta... Y así mucho más.

3. *El derecho y la cultura*. Registro en ciertas personas que, o por tener la estimativa fallada, o por tener cierta afección que les impide pensar bien, o porque tienen cierta "ceguera para el valor de lo jurídico", *esto es del derecho*, esta situación. No se lamentan demasiado de algunos retrocesos que el orden natural y cristiano [20] sufre en nuestra Patria (me estoy refiriendo, obviamente, a mi Argentina). Y, obviamente, si no se lamentan demasiado cuando ocurren, es que mal pueden haber luchado antes en contra... Quedándonos con este último caso, hacen este razonamiento: "¿Pero no ves que estas leyes provienen de una cultura ya establecida que no puede sino producirlas? El orden natural y cristiano se impondrá en la legislación cuando restauremos la cultura católica".

Quedándonos con el caso de la buena fe pero errando por la ceguera para el valor de la vida jurídica, la conducta errónea de no combatir el mal se ampara en un grave error, que es olvidar que así como el derecho brota en general de "la cultura de un pueblo", por un lado, por otro también es obra de sus dirigentes y se impone una u otra solución por los dirigentes que se impongan en esa lucha, y además el derecho produce cultura y anticultura. Y tenemos clara conciencia de que la cultura abortista no produjo la ley de divorcio vincular en la Argentina sin la convivencia de los que pudieron vetarla... Pero una vez establecida, gracias al derecho (es un decir, esto es antiderecho...) tenemos una cultura abortista que antes no teníamos... Que, a pesar de que nació de una lucha peleadísima, ahora se presenta como algo inevitable, como una losa que pesa sobre nuestros pueblos como si *ése* y no otro fuese, ineluctablemente, el sentido de la historia. ¡Ustedes no

20 Expresión que tomo de nuestro mártir Carlos Alberto Sacheri, que ciertamente no la inventó pero relativamente la popularizó. Autor de *El orden natural* y de *La Iglesia clandestina*, sus dos únicos libros publicados. Asesinado por la guerrilla marxista el 22 de diciembre de 1974, rodeado de su esposa y sus siete hijos al llegar desde la Misa del domingo a su casa en San Isidro, Buenos Aires.

saben lo que me costó convencer a un sacerdote amiguísimo y a mi criterio de la mejor línea de lo nefasta que era la reforma constitucional argentina ! Y también me costó preocupar a un chico amigo no tan preocupado con la ley de salud reproductiva porque... como era “fruto de la cultura anticatólica”... Pero la ley de salud reproductiva no salió hasta que no hubo un guiño... Y ahora se nos presenta como inevitable... Y así se avanza... y esto “produce cultura”, pero es fruto de actos libres, de poderes que se ejercen, que se tienen o no se tienen, y que así se consolidan...

4. Sexo-vida humana-derecho: contenidos de ley jurídica natural

En este recorrido hemos puesto sexo, vida humana, hemos reivindicado al derecho, lo hemos visto como parte de la ética y, como “cosa” al servicio de la plenitud humana, que tiene que ser regulado por el bien común. Allí apareció el tema de las inclinaciones, que fundan la ley jurídica natural y cuyo término o satisfacción es el bien común político.

Fines más concretos a obtener mediante la legislación en la materia

Pues bien, veamos cuáles son los contenidos más específicos de ley jurídica natural en la materia.

Reformulando la doctrina tradicional con miras a cierta adaptación al ámbito jurídico-político, yo sintetizo que deben procurarse estos cuatro fines:

1. Que vengan los chicos. Que se multiplique la especie, y de la mejor manera posible. La cuestión es muy urgente en nuestros pueblos. Concretamente, la Argentina está gravemente amenazada tanto por su despoblación como por la agresividad de otros pueblos y del nuevo orden internacional, y de hecho gran parte de la Patagonia está en poder de extranjeros. Dice Messner: “Los pueblos no se mantienen más que con un número medio de hijos que está entre el de tres y cuatro” [21].

21 Johannes Messner, *Ética social, política y económica a la luz del derecho natural*, trad. Barrios Sevilla, Rodríguez Paniagua y Díez, Rialp, Madrid, 1967, p.1080.

2. Como la tarea procreativa no termina en el acto conyugal, ni en la concepción, ni en el nacimiento, sino que se continúa en la educación, entendida en el sentido más amplio de formación integral del hombre, hay que establecer un buen régimen para ella.

3. Tanto si se mira esta tarea a realizar con los hijos, como a las legítimas aspiraciones individuales de los esposos, hay que tratar de establecer como verdaderas fortalezas esas sociedades primeras y elementales de las cuales se compone todo el tejido social, matrimonios que sean bases de familias, verdaderos hogares. Y que defiendan al hombre de "lo público" en general, y de la masificación y de los poderes masificantes y totalitarios que nos asuelan.

4. Debe reconocerse, encauzarse, respetarse, fomentarse, regularse, la legítima aspiración del amor entre hombre y mujer. Amor entendido dentro del género de la amistad, pero amistad singularísima, intimísima que llega a la fusión de dos en una sola carne y de dos almas a través de ello. Amor que tiene como consecuencia el gozo, y el propio placer sexual. Hay que encontrar la forma, el medio, de procurar este fin bueno.

El medio político-jurídico razonable y necesario para obtener estos cuatro fines

Me remito para esto a dos trabajos míos sobre el tema [22]. En síntesis:

1. ¿Quién que no sea un irresponsable querrá tener esa carga tremenda que son los hijos y satisfacer su anhelo de descendencia en uniones pasajeras, donde no están las cosas ordenadas "para lo que viene después": alimentarlo, cuidar su salud, asistirlo, estar presente, educarlo día a día y noche a noche, enseñarle desde chupar a caminar a ir al baño hasta a rezar y a desenvolverse en la vida?

2. La experiencia de la humanidad enseña que para educar a un pibito de la especie humana hacen falta... un padre y una madre... Y un padre y una madre unidos, siempre. Atención personalizada, diferenciada, cualificada, complementada, "a full". En ese sentido, es significa-

22 *Familia, sociedad, divorcio*, Gladius, Bs.As., 1986, prólogo de Mons. Jorge López, 142 pp. "Matrimonio, divorcio y ley natural", en AAVV, dirección Jorge Scala, *Doce años de divorcio en la Argentina*, Educa, Buenos Aires, 1999, pp.25-81.

tivo señalar que casi toda la propia cultura hegemónica, que es divorcista, ve al divorcio como un mal.

3. Parece conveniente constituir una cosa especialísima que se llama "una casa", "un hogar". Integrado por un animal racional de la especie humana llamado varón y un animal racional de la especie humana llamado mujer, unidos por un lazo de fidelidad muy fuerte, que permita sobre esa base construir todo el entramado de la vida social. Que permita que, a partir de allí, el hombrecito nuevo que nace se acostumbre a cumplir lo pactado. Y que, desde chico hasta viejo, tenga un refugio, un ámbito de privacidad, de intimidad, de espontaneidad, de expansión legítima.

4. ¿Y qué del amor humano hombre-mujer? El amor humano parece que está exigiendo perpetuidad. ¿Qué diría una amada a su amante (o viceversa), si éste pronunciase la clásica expresión de amor, " te amo", "te quiero", si explícitamente le pusiese el "recorte": "te amo mientras andemos bien, te amo mientras me gustes, te amo mientras seas joven, te amo porque me conviene". Esto es tratar a la esposa como a un caballo, diría el angélico Santo Tomás y nada menos que empezando el tratado de la caridad, como ya vimos... Más arriba puse un texto de Frankl en el sentido de que el mayor goce sexual estaba ligado al amor y a la permanencia. Siete siglos después de Santo Tomás encuentro en una revista de contenido superficial y actualmente nada católica que un libro de plumas tampoco católicas, una sexóloga y una escritora, en un libro sobre la sexualidad señalan la despectividad del hombre con las arrugas de las mujeres, que la vida sexual de los casados es mucho mejor que la de los solteros, que "el amor es más placentero entre los casados", que en el 80 % de los casos la mujer decide el divorcio, algunos hombres se vuelven a casar con una chica más joven, pero "la mayoría se siente desterrado, viven la pérdida de los hijos muy mal, sufren de impotencia y de eyaculación precoz"... [23]

"Descubrimiento del matrimonio"

Con lo cual, no necesito decirles que hoy, día 12 de mayo de 2003 en la muy noble y digna ciudad de Montevideo, República Oriental del Uruguay, hemos descubierto una cosa tan vieja como el matrimonio. *El régimen de ley jurídica natural, es decir el régimen fundado en la*

23 Discúlpese la cita: revista *Para Ti*, Buenos Aires, 1-1-1996.

naturaleza para la felicidad de nuestro pueblo, es el matrimonio, esto es la unión de uno con una para toda la vida. El desenlace de la secuencia: sexo-vida humana-bien común-derecho es que la ley jurídica natural pide el régimen del matrimonio en serio.

No tengo tiempo para explicar que en este tema no es cuestión de más o menos. Aquí es como la mujer embarazada, o está o no está. Es como el número, diría Aristóteles, si Ud. al número 45.678 agrega un solo numerito ya da otro número distinto. Es otra cosa. La experiencia muestra que si Ud. establece el régimen de matrimonio con posibilidad de divorcio y vuelta a casar, está borrando con el codo lo que escribió con la mano. La sola posibilidad es como la profecía autocumplida, alienta el acto. Sobre todo teniendo en cuenta la fuerza del sexo a que ya aludimos.

Y hemos puesto al principio esa descripción en cierto modo cruda que hace Pithod del sexo, para que se tenga en cuenta la realidad, como no se lo tiene habitualmente en cuenta y sólo la Iglesia Católica hoy lo considera. Esa fuerza tremenda del sexo exige una legislación inexorable.

En fin, ¿para qué seguir hablando si no hay tiempo y si ya el genial Cherterton lo había dicho? Pero como Chesterton era inglés lo voy a traducir al lunfardo:

"Mi amigo, si le fue mal en su matrimonio en que juró perpetuo amor a una mujer, haga lo que quiera con su sexo pero no me pida que yo a cada nueva unión suya le llame «matrimonio perpetuo». O que lo autorice destruir esa promesa para hacer otra. No sea supersticioso: a Ud. le gusta el matrimonio porque consiste en un pacto perpetuo. Y quiere que desperpetúe el pacto para hacer otro pacto perpetuo. Si desperpetúa el pacto matrimonial que lo que tiene de atractivo, de romántico, de importante, de arduo y que le permitirá a Ud. enorgullecerse de su obra, y a sus hijos agradecerle al viejo y a la vieja que a pesar de todo se esforzaron por llevar adelante su unión y lo beneficiaron de esa manera, con la vida y con la educación y la alimentación, y lo que tiene de bello, es su perpetuidad, Ud. destruye el matrimonio". *La superstición del divorcio*: así se llama el profundísimo y restallante libro del maestro.

Como se ve, en materia práctica vamos razonando según el esquema "fines-medios". Ahora bien, considerado el hombre (y la mujer) tal cual es, y la experiencia de las cosas humanas, el mejor medio político para lograr los fines, tomando la generalidad de los casos y dando,

como corresponde en estos casos, soluciones generales, para toda la comunidad, es establecer legislativamente e intentar llevarlo a la realidad con todos los recursos posibles, por los individuos, por los grupos, por los gobernantes y las fuerzas sociales, el verdadero matrimonio, que es el de uno con una para toda la vida; indisoluble.

Todo nuestro recorrido ha terminado en el matrimonio. Hemos descubierto hoy, 12 de mayo de 2003, el matrimonio...

Hemos descubierto una cosa tan vieja como el matrimonio. Si no hubiera tal corrupción de las costumbres se diría que en mi país los enemigos del matrimonio están en camino de descubrirlo: por ejemplo hay cierto movimiento legislativo tendiente a proteger a las mujeres... de sus concubinos. Pero cabría decirle a Juan Divorcista que cuando quiere establecer un sistema de concubinato reglamentado que proteja a las mujeres que él se agarra a patadas con su lógica divorcista. ¿Cómo imponer a una persona que no se quiso nunca casar, si el principio es que cada cual se descasa y se descasa *si quiere y cuando quiere*, un régimen de orden público en estas materias relacionadas con el sexo, la economía, los hijos?... Una vez establecido el divorcio vincular en la ley y destruida la familia argentina, vienen a usar en definitiva los argumentos de Santo Tomás ("no es posible que a la mujer que se juntó con él cuando todos «se paraban pa'mirarla», cuando contribuyó toda la vida y ahora es fea, el marido la deje en la calle"... mi Santo Tomás a veces es un poco de la calle)... pero nuestro maestro lo hacía para establecer un régimen de orden público, de derecho en serio, consagrando la indisolubilidad matrimonial... Ésa era nuestra tesis. Hagan como hicieron en parte los rusos, y como sucedió en Francia... volvamos atrás del divorcio vincular. O, dirigentes católicos, apliquemos ahora la doctrina del mal menor... no como se hizo en ley de salud reproductiva y en la ley de divorcio. Apliquemos una vez que está, porque el mal menor tiene razón de bien. Proponer el mal menor cuando no está todavía el mayor es propiciar un mal... Y eso no se puede... Aunque Ud. sea obispo y arzobispo se lo tengo que decir...

De nuevo la prueba por el absurdo

Los frutos de la ley de divorcio vincular evidencian por la enfermedad cuál era el estado de salud. Me remito al trabajo de Scala sobre el te-

ma. En síntesis, la ley de divorcio vincular, con otras concausas, ha destruido en gran medida el matrimonio en la Argentina.

En esta materia, sería poco sensato culpar sólo a la ley. Hay muchos factores. Las estadísticas no mienten. Pero las estadísticas están fundadas en un argumento que sería "a priori" respecto de ellas. Considerada la naturaleza humana, y el "chip" que según vimos hay en el hombre respecto de la ley jurídica positiva, si la ley lo permite de algún modo tiene una cierta función de "legitimación". Y la fuerza de legitimación es, atendida la naturaleza humana, un aliciente, un empujón, para el actuar...

5. Sexo-vida humana-derecho: la realización y destrucción y restauración del matrimonio

Dónde se logró la aplicación de la ley jurídica natural

Que esto sea de derecho natural implica, entre otras cosas, que es naturalmente posible. Pero no es accidental que esto se haya logrado en la sociedad cristiana, en la cristiandad. Habida cuenta de la fuerza de la pasión sexual, hacer que el régimen del sexo-vida humana se encauzara oficial y en general oficial y legal y mayoritario sociológicamente en el matrimonio, lograr el matrimonio verdadero como realidad social, es casi un milagro de la Cristiandad. Esto es de la sociedad informada por el Evangelio.

Cómo logró el milagro la sociedad cristiana

Es obvio que no lo logró sólo a fuerza de ley. Lo logró mediante la *vis* directiva marcada por la ley natural y positiva. Lo logró por todo el sistema de la legislación que conducía a eso. Lo logró por todo el sistema social que a eso llevaba. Por la "vía premiativa", es decir mediante aliciente, mediante premios. Y lo logró estableciendo sistema penal que castigaba las violaciones y protegía el matrimonio, la honestidad sexual (y no sólo la libertad sexual, como ahora), castigaba las exhibiciones obscenas, el adulterio. Y por una política económica, familiar, poblacional, que fomentaba que la mujer sea ama, la dueña, la señora de la casa, y se dedicase a aquello en que tiene el monopolio de la idoneidad y las aptitudes. Y lo logró por la vida religiosa y sacramental, que da la fuerza para poder vivir la ley natural.

Lo logró también, y esto es importantísimo, fomentando la vida del celibato consagrado religioso. ¿A qué inclinaciones del hombre (y la mujer) obedece esto que parece ser una contravención a la tercera inclinación, la segunda de Santo Tomás en 1. 2, 94, 2? Pues obedece a la satisfacción de la inclinación a la vida religiosa, a la contemplación de la verdad, y a la recta razón práctica que hace ver al religioso que, al no satisfacer una inclinación puede satisfacer otra y adquirir una fecundidad de otro tipo, superior y multiplicada.

La sociedad cristiana miraba con favor al religioso que hacía voto de celibato. Y era sinónimo de buen príncipe, además de construir iglesias, construir monasterios y favorecer la vida contemplativa. Es que en la auténtica jerarquía de las cosas no sólo el hombre debe seguir, cuando está llamado, su vocación al celibato, sino que eso debe ser institucionalmente reconocido y en orden a la política en relación al sexo el ciudadano debe recibir la enseñanza impartida por el Estado (vis directiva de la ley, en principio), que ése es un estado más alto. Es el reconocimiento jurídico-político-institucional de los consejos evangélicos. Y es un ejemplo recíproco el que deben darse, casados y no casados, de estar dispuestos a ser eunucos por el reino de los cielos y vivir en cada caso y siempre la virtud de la castidad.

Lo logró, insisto, no sólo con leyes. Y no sólo con leyes sobre el sexo, la vida humana y el matrimonio. Claro está. Lo logró con la ausencia de capitalismo (entendido como la economía regida por el espíritu de lucro) y con una economía al servicio de las necesidades en que se institucionalizaba incluso jurídicamente la máxima de que en caso de necesidad los bienes son comunes [24], y el fomento, además, de la caridad.

La destrucción del orden de la familia

Cabría señalar ahora el proceso de destrucción de la familia, que como es evidente existe. Yo señalaré brevísimamente cómo ha sido ese proceso y en el aspecto *jurídico* y en la Argentina, y acotaré sólo en forma tangencial y rápida algunas reflexiones, añadiendo alusión a influencias culturales que van más allá de lo estrictamente jurídico.

- La orientación general oficial política de la Argentina post-Caseros, con la influencia económica del liberalismo y del modelo sajón y

24 Santo Tomás, *Suma Teológica*, 2-2, 66, 7.

del mirar para afuera y de la apertura al anticatolicismo y una concepción materialista de la vida (cosa que ya estaba clara en Alberdi). Fue un milagro, verdaderamente, que tuviéramos ley de divorcio sólo más de 100 años después de 1853, fecha de la Constitución.

• La ley de matrimonio civil, y obligatorio para los católicos, fue dejando de lado la importancia jurídica del sacramento del matrimonio. A esto se suma todo el proceso de laicización. En esto es una verdad empíricamente comprobada que, sin lo sobrenatural, aunque admitamos que existe un orden natural, éste no se salva.

• Los frutos o las interpretaciones o las enseñanzas o lo que sea y como se le quiera llamar del postconcilio, en estas materia, han sido nefastos en cuanto al efecto principal denotado en los hechos políticos y jurídicos que son y tal cual son y se ven, han implicado en esta materia el retroceso permanente.

Yo no niego que en forma subterránea, o accidentalmente, o en el futuro, o en otra parte, o en otras esferas de la vida humana... se esté produciendo, o se vaya a producir... una mejora, o que a la larga que vamos a mejorar... no sé... ni digo a favor ni digo en contra... ni critico al Concilio... no me compete... Yo lo que digo como argentino y como católico, y como abogado y profesor y escritor y conferencista es que lo que yo veo en los hechos en que yo me muevo... Y es que, junto a la retórica mítica y vacía sobre el Concilio, vivimos un retroceso permanente... Por lo menos en la Argentina. Es tan evidente como si Ud. iba ganando un partido 3 a 0 y ahora pasó a perder 6 a 3 y le dicen que no... que ahora se están haciendo jugadas, que antes se jugaba peor... que hubo varios tiros que pegaron en el palo del arco contrario... Pero Ud. le dice que el partido termina, que el tiempo se acaba... y de golpe viene el 7 a 3... y sigue la discusión y le vuelven a decir que vivimos una primavera de eficacia goleadora de la delantera... que hay nuevas técnicas, que los entrenadores de antes no servían... y ¡ zas! de golpe le hacen el octavo... Yo digo lo que veo en donde yo puedo ver algo... Después del Concilio rigurosamente todo en esta materia ha andado peor.

A partir de allí ni se enfrentó con fuerza el proceso, y una vez producida cada derrota se consagró la trinchera perdida como cosa juzgada. Y muchas veces no se veía que era una derrota...

Concretamente, doy ejemplos:

- En general, a partir del Concilio se tendió a olvidar el tema del matrimonio civil obligatorio para el católico. Esto se vio en los círculos católicos de pensamiento, que en general no los ha habido fuertes, dinámicos, discutidores, enfervorizados, y en la formación tipo que se daba al católico medio para la batalla.

- Cuando yo he hablado en círculos pequeños de propiciar reforma legislativa para el castigo del aborto no como un delito menor, excarcelable, sino como un homicidio agravado, o he promovido que se desarrollase esa tesis en un congreso de derecho natural, el "discurso oficial" ensayado me ha respondido: "cuidado, que al propiciar esto podemos perder todo". "La consigna (de los obispos) es luchar contra salud reproductiva". (Pero después los obispos aceptaron, o unos aceptaron y otros bajaron la guardia y todos se tragaron una ley porque les aceptaron que no se apliquen métodos abortivos... y ahora se "aplica" la ley aplicando métodos abortivos... y no dicen nada.)

- Cuando al tratar estos temas, debatiéndose la ley de salud reproductiva, he sacado a relucir el tema del divorcio o del aborto, se me ha contestado: "Ahora no. Ahora hay que hablar de esto". El plan parece trazado por el enemigo...

- Otro fenómeno que no sé si tiene o no que ver con el asunto conciliar es éste: el laicado católico, en Argentina, a pesar de dos mártires (no reconocidos como tales en general por la dirigencia católica hegemónica) y mucha producción intelectual, y que los movimientos políticos mayoritarios y populares han tenido mucha afinidad con el cristianismo, no ha producido una presencia específica propia y fuerte en lo político. Culpas ajenas aparte, el hecho es que los mejores laicos católicos en la Argentina tienen una tendencia excesiva a atribuir a los obispos las culpas... muchas veces con razón. Los obispos en general asumen el comando de la fuerza católica en la política. "El peso de la lucha en estas materias se libra donde yo quiero y como yo quiero", parece ser la consigna episcopal. Es otro dato de la realidad.

- Pero otro dato de la realidad es que una de las principales batallas de la cultura, el tema del Congreso Pedagógico Nacional durante Alfonsín, registró una apabullante victoria católica... no capitalizada.

La fuerza católica, de ahí en adelante (digo desde el postconcilio), pareció resurgir con la batalla por el divorcio, pero en un momento determinado hubo como una consigna misteriosa que fue muy operante, y los grupos que combatían en serio quedaron marginados.

Podría contarles algunos hechos que conocí de primera mano. Por ejemplo el intento, en plena batalla, de proyectos de ley de mal menor... Tengo aquí la nota que dirigí al presidente de la Comisión. La anécdota del discurso del Papa... pero no hay tiempo [25].

- El proceso de igualitarismo pretendidamente en favor de la mujer, (no digo de la igualdad jurídica relativa debida propia de la época) producido más que todo fuera de la esfera estrictamente jurídica, ha contribuido a destruir el matrimonio y la familia. Distingo igualdad de igualitarismo. Y hay otras distinciones que hacer. Ojalá esto quede suficientemente poco claro para que podamos suscitar un debate al respecto...
- La igualdad absoluta de derechos de los hijos extramatrimoniales y matrimoniales, llevó también a la igualdad de derechos de los padres. Contra esto no hubo reacción. Se consideraban cuestiones técnico-jurídicas ajenas a lo que interesa al Catolicismo como tal.
- La ley de patria potestad compartida. Idem. La familia dejó de ser una institución social, al no tener autoridad eficaz y unificada.

Sería preferible, decía mi amigo el civilista Omar Barbero, que la patria potestad la tenga la madre... Pero en caso de divergencia de los padres, hay que acudir inmediatamente, y no como instancia de apelación, a algún juez o jueza probablemente con criterios cuya aceptación será más grave que someterse al criterio de uno de los dos, el padre o la madre.

- La supresión del delito de adulterio del Código Penal.(Argumento: *"no se usaba"*).
- La supresión de los artículos religiosos de la Constitución.

Se invocó que *"no se usaba"*, se invocó la libertad religiosa y el Concilio Vaticano II. Fue increíblemente promovida por el Episcopado... invocando el Concilio.... El ataque vino desde adentro.

- En esa situación, a partir de "la democracia", que significó un retroceso de la cultura católica so pretexto de... lo que sea, es otro da-

25 En una continuación de este trabajo me propongo referir a esto y a una discusión que se registró después de esta conferencia.

to de la realidad, están en la práctica casi inaplicados los artículos del Código Penal referidos a las cuestiones sexuales. Aborto, exhibiciones obscenas, etc.

• Así abonado el terreno, la batalla por el divorcio y la familia era emblemática. El espíritu derrotista ya desde entonces pergeñó la consigna "triunfalista del día después", pero resignada para la derrota de hoy: *"en esta pasarán, pero nunca con el aborto"*. La dirigencia católica más pareció dispuesta a demostrar que somos "democráticos" en el sentido pseudorreligioso y falso de democracia, que católicos, en el sentido religioso de católicos...

• Así llegamos al asunto de la ley de salud reproductiva. La Iglesia, única institución social reconocida y que en la crisis del año pasado podía sostener al gobierno y lo sostuvo, no usó su poder. Hace dos años el meritorio y principal luchador argentino en este tema, el abogado Jorge Scala hacía este estado de situación: *"En las Provincias donde los obispos se han opuesto, la ley no ha salido"*. Y en la mayoría de las Provincias no se había aplicado la ley de salud reproductiva. Hoy se cumple exactamente eso. Y si la ley salió, como salió, en el orden nacional, es porque salió con un guiño... *"El mal menor... Contra el aborto sí, pero no podemos exigir a quien no es católico..."*. Se descree del derecho natural... y entonces no se invoca con fuerza, con convicción... Pero también se descree del derecho divino... *"Debemos usar un lenguaje que todos entiendan"*... Y no se usa ni uno ni otro... El adversario le teme como a la peste que usemos una especie de "guerra santa". Que invoquemos la religión.... Y nosotros no invocamos la religión... Así las cosas, se tratan de invocar argumentos *"que todos entiendan"*, y entonces se usan como principales argumentos colaterales como la afectación (por las leyes de salud reproductiva) de la patria potestad... Pero si el enemigo junta 500.000 firmas de padres que quieren para sus hijos la ley de salud reproductiva... ¿qué hacemos? El argumento principal no es ése. Es el atentado a la vida (abortivos) y a la moral pública (contracepción) y a las conveniencias de la Patria (antinatalismo).

No se cree en serio que el Evangelio sea la solución para los problemas de la Patria en serio... Ni se conoce que hay doctrina social de la Iglesia, definida, con una configuración, esencialmente distinta de liberalismo y de socialismo... aplicable de pleno derecho... obligatoria...

• En suma que ayer, el diario más leído de la Argentina, *Clarín*, trae como principal tículo de tapa de su revista *Viva*: “¿Se termina el matrimonio?”. Y como subtítulo la pregunta: “¿Por qué los jóvenes están dejando de casarse?”. El artículo que sigue a éste es uno dedicado a los strippers... personajes que si se admite, como normativamente hay, que existe el delito de exhibiciones obscenas, son delincuentes públicos... Pero en la Argentina no hay fiscales... ni policía... ni jueces para estas cosas...

Algunas reflexiones a modo de recapitulación y para una reconstrucción

Nuestra faena ha partido de una especie de aproximación al sexo, para conectarlo con la vida humana y, para arribar al tema del derecho, relacionar con bien común, con Estado, con la distinción derecho natural-derecho positivo, para concluir en las exigencias de la ley jurídica natural respecto de la relación sexo-vida humana.

En ese proceso hemos “descubierto” el matrimonio como el ámbito necesario del sexo, causante de la familia que, por lo demás, y contra el liberalismo y el individualismo y el contractualismo, es la “célula de la sociedad”.

El matrimonio como realidad sociológica dominante, existente, fuerte, fue logrado por la sociedad cristiana. Habida cuenta de la fuerza del sexo, “que hace perder la cabeza”, esto fue un milagro.

Si ha habido un proceso de destrucción del matrimonio y de la familia, y un olvido y conculcación, cada vez más fuertes, de la bioética católica, que ha quedado señalado, habrá que aprender de las experiencias de este proceso de destrucción, por una parte, y por otra aprender del proceso de construcción.

En ese último sentido, quizá una máxima a tener en cuenta sea algo que no es un dogma de fe, ni mucho menos, porque no es dogma de fe que uno tiene que atenerse a la política de los tiempos cristianos ni que tiene que volver a ciertas épocas pasadas. Es un dogma prudencial que podría expresarse con estas palabras de Aristóteles: “ yo soy católico pero no estúpido...”. No, debe ser una extrapolación... Claro. Quiero decir que hay que hacer un escrutinio severo de las críticas que desde la vereda de enfrente se hagan a los tiempos en que, como decía León XIII, “la filosofía del Evangelio dominaba en los Estados”.

En cuanto a aprender del proceso de destrucción, debemos tener en cuenta que ese proceso ha sido lento, y que en cada caso se había visto la vía o los recursos que pudieron adoptarse y que previsiblemente hubiesen significado no una derrota sino una victoria, y en muchos casos no se quiso librar batalla... En ese sentido hay que tener en cuenta que "la política", por decir así, debe ser todo lo contrario de la ensayada cuando cada trinchera perdida se dice irrevocablemente perdida.

Vivimos aceptando los mitos de la inevitabilidad de los resultados que lo fueron de actos de libertad y a veces de traición. En cualquier tipo de batalla lo primero es ser realista, conocer los medios con que se cuenta, pero saber que es posible.

Si fue posible, hoy es posible. Si se perdió porque no se pusieron los medios, pongamos los medios.

Como se pudo instaurar la familia, se puede restaurarla.

Además, en este tema se produce el efecto de que cualquier jugada buena, cuando estamos perdiendo 8 a 3, hace no el efecto del 8 a 4, sino del pasar a ganar 9 a 8. Me explico. Aristóteles explica que la virtud es fin. Esto es, que el acto moralmente bueno vale por sí mismo, aunque no sea seguido de todas las consecuencias que podrían seguirse y que habría que seguir y aunque quede en eso. Y Nuestro Señor nos dice que un vaso de agua que demos a un necesitado se nos computa para la Vida Eterna. Será un éxito, pues, nuestra lucha, aunque no veamos la victoria política.

Tiene valor en sí mismo el estudio, que la SITA uruguaya emprende, de estos problemas. Tiene valor en sí mismo, y entre las causas de nuestras derrotas argentinas está su carencia, no sólo el contenido de doctrina de nuestro patrono, sino los principios, y el hábito de sacar consecuencias de los principios, y el hábito de la "disputatio". Tenemos que construir una inteligencia católica viviente, bullente, inquieta, no dogmática salvo en los estrictos dogmas de la fe, que tome a Santo Tomás como punto de partida y no de llegada. Que avance frente a los problemas actuales usando las luces de los principios.

Les dejo mi augurio de que estas jornadas sean el comienzo de una renovación o instauración de un verdadero espíritu universitario, que salvará al Uruguay de la contracultura de la muerte. Muchas gracias.

Modelos de relación médico-paciente

MARIO CAPONNETTO *

I. Introducción

La relación médico–paciente es un tema tan antiguo como la misma medicina. Sin embargo, el lugar que ha ocupado en la consideración de médicos y profanos ha sido variable a lo largo de la historia. En nuestro tiempo ha adquirido una renovada importancia y constituye un tópico de gran interés.

Este redescubrimiento o revalorización de la relación médico-enfermo (que se traduce en una extensísima bibliografía, de hecho inagotable) ha sido posible gracias a la conjunción de dos factores que caracterizan a la medicina contemporánea. El primero de ellos es la aparición –a partir de las décadas iniciales del siglo XX– de la llamada "medicina antropológica", "antropología médica" o "modelo médico antropológico", expresiones todas que designan a un vasto y rico movimiento de ideas médico-filosóficas (surgido originariamente en la psiquiatría pero pronto extendido a todo el ámbito médico) que encarna, de una u otra forma, el intento de superación de una medicina positivista, organicista, meramente biológica, mecanicista, etc., a la que se acusa, a menudo, de una radical y profunda deshumanización. En esta perspectiva, la relación médico-paciente es vista como un elemento central de la actividad médica y, en esencia, como un medio terapéutico de primer orden: en efecto, del modo en que el médico sea capaz de vincularse con su enfermo depende, en gran medida, el curso de la misma enfermedad

* Conferencia pronunciada en el Simposio Rioplatense de Bioética, organizado por la Sociedad Internacional Tomás de Aquino (SITA), en Montevideo, Uruguay, del 12 al 15 de mayo de 2003.

y de su tratamiento. Estamos aquí, pues, en presencia de una perspectiva específicamente terapéutica de la relación médico-enfermo.

El segundo factor es la eclosión de la llamada *bioética* en la medicina de nuestros días. En esta novedosa disciplina (en realidad, la más antigua de las "especialidades" médicas), la relación médico-enfermo ocupa un puesto central. En efecto, si por bioética médica entendemos, en líneas muy generales, la necesidad de establecer una cierta *normatividad* de las acciones médicas, ¿cómo puede escapar a esa normatividad la acción médica por excelencia, aquella que da origen a todas las demás, esto es, el acto en el que médico y enfermo se encuentran? En esta segunda perspectiva, la relación médico-enfermo no es vista tanto como un recurso terapéutico de específica influencia en el curso de un tratamiento médico sino, más bien, como una *entera concepción* del modo en que la medicina ha de ser ejercida; y no sólo en el nivel de las relaciones interpersonales entre el médico y el paciente sino, además –y a veces, sobre todo– en el terreno social, médico institucional, político y cultural.

Es esta segunda perspectiva la que ahora nos interesa examinar y a la que dedicaremos las reflexiones que siguen.

II. La relación médico-paciente en el debate bioético de nuestro tiempo

1. En la bioética actual se advierte la existencia de un fuerte debate en torno del tema que nos ocupa. Para entender el sentido y el alcance de este debate se ha de tener presente la situación de la bioética contemporánea. En efecto, hasta el momento, ella es más un campo de conflicto de opiniones que un auténtico *corpus* científico. Para decirlo con honestidad, creemos que la bioética actual no ha superado el estado infantil de una mera *doxa* y se encuentra muy lejos aún de la madurez de una *episteme*. Y esta situación –que ya se prolonga demasiado– se debe, a nuestro modesto juicio, al hecho histórico de que la bioética ve la luz en la precisa hora en que la ética, tensionada entre un apriorismo racionalista y un empirismo ceñido a una mera fenomenología sociomoral avalorativa, se halla en literal estado de disolución [1].

1 Cf. Karol Wojtyla, *I fondamenti dell'ordine etico*, Città del Vaticano, 1989, p. 8 y ss.

Resultaba inevitable que la crisis de la ética contemporánea se prolongara en la bioética.

Esto explica, por tanto, que la relación médico-paciente sea, también, un campo de conflicto y de confusión. Nos parece oportuno, pues, llevar adelante el esfuerzo de un adecuado discernimiento a la serena luz de la enseñanzas del Doctor Angélico.

2. Lo primero que se impone es efectuar un balance, breve por necesidad en el marco de una ponencia, de las principales cuestiones en debate: un *status quaestionis*. Es decir, un repaso de los principales "modelos" de relación médico-paciente hoy en discusión. La selección es, en cierto modo, arbitraria, pero estimamos que es representativa de las ideas en debate.

Comenzaremos analizando tres tipos de modelos, considerados clásicos: el de Szasz y Hollender, Viktor von Gebsattell, y Tatossian [2]. Estos autores han construido dichos modelos sobre la base de firmes criterios clínicos, esto es, atendiendo a la diversidad de objetivos, de situaciones, de actitudes, de expectativas, de interactuaciones, de momentos y de grados sucesivos por los que atraviesa habitualmente la relación de un médico con su paciente, según sea éste crónico o agudo, autovalente o incapacitado y conforme al momento evolutivo de la enfermedad en que se encuentre. Estos tres modelos no resultan, por ende, incompatibles entre sí y bien pueden considerarse como complementarios.

a) *Tipos de relación médico-enfermo segun el grado de participación*. De acuerdo con Szasz y Hollender, se puede establecer una triple modalidad de relación médico-enfermo atendiendo al grado de participación recíproca (ver Tabla 1). En un primer nivel el médico es activo en tanto el paciente es pasivo; en un segundo nivel corresponde al médico un papel directivo y al enfermo el de cooperación; en un tercer nivel, por último, hay una mutua y recíproca participación entre ambos. A cada uno de estos niveles corresponde un "prototipo" de relación humana: "madre-lactante", al primero; "padre-niño", al segundo; "adulto-adulto", al tercero.

2 Tomado de S. Cervera Enguix, M. Pérez-Gaspar, R. Zapata-García, *Modelos de relación médico-enfermo*, Pamplona. Sitio web: www.sepsiquiatria.org.

TIPOS DE RELACIÓN MÉDICO-ENFERMO
SEGÚN EL GRADO DE PARTICIPACION
(Szasz y Hollender)

NIVEL	MEDICO	PACIENTE	RELACIÓN-PROTOTIPO
1	Actividad	Pasividad	Madre-lactante
2	Dirección	Cooperación	Padre-niño
3	Participación mutua y recíproca		Adulto-adulto

TABLA 1

b) *Tipos de relación médico-enfermo según el grado de personalización*. El eminente psiquiatra y humanista Viktor von Gebsattel toma como eje de su tipología el grado de *progresiva personalización* que se va dando en el marco del encuentro del médico con el enfermo (ver Tabla 2). Se distinge, así, un primer grado "elemental-simpatético", o "grado inmediato de la relación", en el que el médico es llamado por la necesidad del enfermo; un segundo grado, caracterizado como "diagnóstico-terapéutico" que constituye "el grado de enajenamiento de la relación"; por último, un tercer grado que superando a los dos anteriores es el grado específicamente personal del encuentro. En cada uno de estos grados, médico y hombre enfermo se encuentran de manera diferente y en cada uno de ellos el médico actúa según un diverso sentido: primero, como persona que participa de una necesidad de otro, luego como realizador técnico y, al final, como compañero personal del paciente, "prójimo de un prójimo".

c) *Tipos de relación médico-enfermo según el objetivo de la relación*. Tatossian, a su vez, ha propuesto dos tipos de relación médico-paciente teniendo en cuenta si dicha relación es directamente interpersonal o, por el contrario, se halla limitada a un determinado órgano enfermo que ha de ser tratado (ver Tabla 3). En el primer caso, la enfermedad es considerada como una parte del todo personal que es el enfermo abarcándolo en su integridad somática, afectiva y espiritual. Es la medicina "de dos personas". Es, sobre todo, la relación que se da en psiquiatría y en psicoterapia. En el segundo modelo, el técnico, la relación queda centrada en un órgano afectado. Esta relación es más de natu-

TIPOS DE RELACIÓN MÉDICO-ENFERMO
SEGÚN EL GRADO DE PERSONALIZACIÓN
(Viktor von Gebsattel)

FASE	PACIENTE	MÉDICO
1. De llamada	"Le necesito como experto"	"Es un hombre que sufre..."
2. De objetivación	"Él debe saber"	"Es un caso..."
3. De personalización	"Él me comprende"	"Es mi enfermo"

TABLA 2

raleza operativa y funcional, con un objetivo más bien "reparador" de la lesión orgánica. Este modelo es muy corriente en la práctica médica general y siempre está expuesto a reducir la relación tanto en el sentido específicamente clínico (el enfermo se limita al órgano) cuanto en un sentido ético-antropológico que lleva a excluir de la visión del médico la realidad personal del paciente que es el sujeto de la enfermedad.

TIPOS DE RELACIÓN MÉDICO-ENFERMO
SEGÚN EL OBJETIVO DE LA RELACIÓN
(Tatossian)

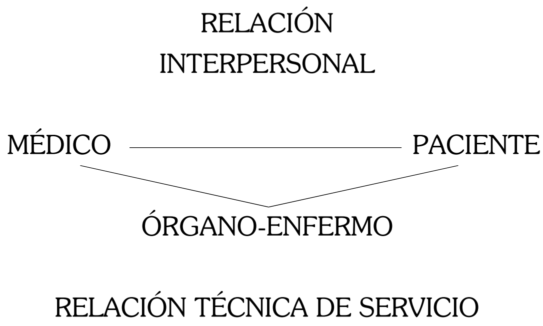


TABLA 3

En una línea similar a la de estos modelos puede mencionarse, también, el modelo propuesto por Pedro Laín Entralgo, en su clásica obra *La relación médico-enfermo*. Allí, el gran médico y humanista español, enraizado en la gran tradición griega y cristiana, tras ubicar la relación médico-paciente en el contexto de las relaciones humanas, pasa a caracterizarla como una "relación cuasi diádica", intermedia entre la amistad y el amor (*filía iatriké*) y distingue en ella cuatro momentos: *afectivo*, *cognocistivo*, *operativo* y *ético-religioso*. Por su parte, Karl Jaspers menciona las etapas vinculantes de la acción médica desde las más exteriores, impersonales e inmediatas hasta aquella que consuma el vínculo, la etapa de "la comunión existencial" de médico y enfermo.

3. Los modelos de relación médico-paciente que acabamos de exponer representan –con sus variantes– lo más significativo de lo que podemos llamar la "tradición hipocrática" (tradición cuyo sentido y matices expondremos más adelante). De alguna manera, todos estos modelos dan por sentado que la relación médico-enfermo, si bien es una relación básicamente interpersonal, es no obstante muy específica, lo que introduce en ella ciertos caracteres propios como la asimetría funcional (a favor del médico) y la obvia presencia del elemento técnico que ha de ser siempre conjugada con la realidad del sujeto sobre el cual opera la técnica. Hay, pues, en todos ellos, una suerte de fondo común que, en mayor o menor medida, ha estado siempre presente en la historia de la medicina "clásica" o "canónica".

Pero ocurre que algunas corrientes, de hecho dominantes en la bioética contemporánea, vienen a proponer –explícita o implícitamente– una *ruptura* con ese fondo común que acabamos de mencionar. Y en este punto debemos consignar dos fenómenos, ambos típicamente modernos, que –a nuestro modo de ver– dan razón de esta ruptura. Nos referimos, de una parte, a la *tecnociencia* y, de otra, al dominio creciente de una *mentalidad secularista e inmanentista adscripta a formulaciones éticas de cuño racionalista (kantiano o neo-kantiano) con su robusta afirmación de una voluntad humana absolutamente autónoma*.

Del fenómeno de la tecnociencia no vamos a ocuparnos, ahora. Baste decir que, en tanto significa una absorción total del conocimiento por parte de la técnica (concebida en términos de puro poderío operativo) y una reducción de toda racionalidad a la *ratio tecnica*, cualquier

perspectiva moral queda, de hecho, excluida de su horizonte. Proyectada al campo médico, no cabe esperar de la tecnociencia más que un abusivo y creciente ejercicio del poder operativo de la tecnomedicina sobre el hombre constituyendo –si se nos permite el neologismo– una genuina *iatrocracia*.

Pero es necesario detenerse a analizar el segundo de los fenómenos mencionados: el inmanentismo ético. Tópico central y recurrente de esta mentalidad ética es la recusación de un supuesto modelo de relación médico-enfermo, al que se identifica como *paternalismo médico*, y que es atribuido, sin demasiados matices, a la medicina "tradicional". Tal paternalismo es un resabio del pasado que debe ser definitivamente superado.

A este modelo paternalista, identificado, a veces, con la benevolencia, otras con el utilitarismo y considerado, en general, como un modelo activo-pasivo que deja a un lado la participación del enfermo y otorga el protagonismo exclusivo al médico, se suele oponer los llamados modelos contractuales o asociativos-participativos.

Una nota editorial del *British Medical Journal*, publicada en septiembre de 1999, bajo el título de *Paternalism or partnership?,* ilustra acerca de esta tendencia, firmemente afianzada en amplios círculos de la bioética contemporánea, a rechazar el paternalismo y a sustituirlo por un tipo de relación llamada contractual o de asociación. Veamos algunos pasajes de esta editorial:

> *Los pacientes se han vuelto adultos y no hay retorno*. El paternalismo es endémico en el Sistema Nacional de Salud. Puede ser benévolo y bien intencionado, pero tiene el defecto de crear y de mantener una dependencia malsana que no va acorde con otras tendencias presentes en la sociedad. La suposición de que el médico (o la enfermera) son quienes más saben al tomar decisiones en nombre de los pacientes sin su participación; y el sentirse amenazados cuando los pacientes tienen acceso a las fuentes alternativas de la información médica: estas muestras de paternalismo no deben tener ningún lugar en el cuidado médico moderno [3].

Luego de enfatizar la importancia de promover una efectiva asociación entre los médicos y los pacientes y entre los encargados de formular las políticas de salud y las comunidades, continúa:

3 *BMJ* 1999;319:719-720 (18 September).

Los socios trabajan juntos para alcanzar metas comunes. Su relación se basa en el mutuo respecto de las habilidades y las capacidades de cada uno y en el reconocimiento de las ventajas de combinar estos recursos para alcanzar resultados beneficiosos. Las sociedades exitosas son no-jerárquicas y los socios comparten la toma y la responsabilidad de la decisión. La clave para establecer acertadas asociaciones médico-paciente es, por lo tanto, reconocer que los pacientes también son expertos. El doctor está, o debe estar, bien informado sobre las técnicas de diagnóstico, las causas de la enfermedad, pronóstico, las opciones del tratamiento, y las estrategias preventivas; pero solamente el paciente conoce su experiencia de la enfermedad, las circunstancias sociales, los hábitos y conductas, las actitudes de riesgo, los valores, y las preferencias. Ambos tipos de conocimiento son necesarios para manejar la enfermedad con éxito, así que ambas partes se deben preparar para compartir la información y para tomar decisiones en común. La preocupación por igualar las relaciones entre los profesionales de la salud y el público lego está tomando gran impulso [...] El nuevo énfasis está en la información compartida, la evaluación compartida, la toma de decisión compartida, y las responsabilidades compartidas [4].

Como puede verse, en este modelo asociativo-participativo incluso la preeminencia funcional del médico resulta anulada a favor de una absoluta igualdad "funcional" de los dos términos de la relación.

Hay una cuestión de fondo en todas estas propuestas contractualistasque consiste, a nuestro juicio, en la supremacía del llamado "principio de autonomía" que, en el contexto de la denominada "bioética de los principios" –formulada por Beauchamp y Childress en 1979, en su obra *Principles of Biomedical Ethics*– entra en colisión con el "principio de beneficencia".

Ocurre que los cuatro principios (beneficencia, no maleficencia, autonomía y justicia) propuestos, en su momento, por los autores mencionados en un intento por "consensuar" las distintas versiones de la bioética, no tuvieron el éxito buscado. Pronto se manifestaron no sólo inconducentes en el plano teórico (en rigor no se trata de verdaderos principios científicos sino apenas de unos postulados prácticos) pero también en el plano operativo. Porque, aún en el supuesto caso de ser aceptados universalmente, permanece en pie el orden de prevalencia de uno sobre otro. Es evidente que en una concepción más proclive a los modelos "clásicos" y "canónicos" de la medicina, el principio de beneficencia es colocado por sobre los otros. En cambio, en el contexto

4 *Ibidem*.

del rígido individualismo anglosajón, el lugar principal se lo lleva la autonomía. He aquí la colisión de "principios" de la que hablábamos.

En resumen, pues, se tiende a distinguir dos modelos básicos de relación médico-paciente: el paternalista y el contractualista (ver Tabla 4). Como puede observarse, el llamado modelo paternalista privilegia el principio de beneficencia; el contractualista, la autonomía. En cuanto a las reglas, mientras el primero antepone el deber respecto de la terapéutica (privilegio terapéutico), el segundo se pliega estrictamente a las obligaciones contractuales.

En esta tabla aparecen registrados, además, otros dos elementos: al modelo paternalista se lo asocia con una ética utilitarista; al modelo contractual, se lo vincula con un paradigma ético deontológico. Esta tabla la hemos tomado de un trabajo, publicado en la red, que lleva por título *Bioética sistemática 2*, del Instituto de Bioética y Humanidades Médicas, la Escuela Latinoamericana de Bioética y la Fundación Mainetti (La Plata, Buenos Aires, Argentina) [5]. El autor pasa revista a las distintas teoría éticas entre las que menciona al *utilitarismo* de Bentham y S. Mill según el cual "una acción es moralmente buena cuando pro-

DOS MODELOS DE RELACIÓN MORAL MÉDICO-PACIENTE

PARADIGMA DISCIPLINARIO	MODELOS	
	PATERNALISTA	**CONTRACTUALISTA**
Teorías: - utilitaria - deontológica	Utilitarista	Deontológica
Principios: - beneficencia - autonomía - justicia	Beneficencia	Autonomía
Reglas: - veracidad - confidencialidad / consentimiento	Deberes *prima facie* (privilegio terapéutico)	Obligaciones contractuales

TABLA 4

5 Sitio web: www.elabe.bioetica.org

duce mayores beneficios que perjuicios y un mejor balance de buenas consecuencias respecto de cualquier otra acción alternativa"; y al deontologismo al que se lo identifica como una ética del deber de cuño kantiano. Por último, en la línea inferior de la tabla aparece mencionado el célebre "caso Tarasoff" (Corte Suprema de California, 1978). Como se recordará se trata del caso de una joven –Tatiana Tarasoff– asesinada por un psicópata. Los padres de la víctima entablaron una querella contra el médico psiquiatra que asistía al asesino y a quien éste había confiado sus intenciones respecto de la joven. El psiquiatra, que había intentado, sin éxito, internar al asesino, privilegiando el cumplimiento a ultranza de la regla de la confidencialidad, fundada en el principio de autonomía, no advirtió a la joven ni a sus padres respecto del peligro que ella corría con el resultado conocido. Es bien claro, pues, que –al menos en este caso– la preeminencia de la autonomía sobre la beneficencia se cobró una vida.

El autor nos informa que la decisión del jurado estuvo dividida: un dictamen de mayoría "declaró culpable al psiquiatra de negligencia profesional, alegando que la obligación de proteger a las personas de agresiones violentas sobrepasa la regla deontológica de confidencialidad, y en tales casos se debe advertir directa o indirectamente al individuo involucrado. La opinión minoritaria, por el contrario, defendió la conducta del psiquiatra como protector de los derechos del paciente al no violar el secreto profesional".

"El caso Tarasoff –concluye el trabajo citado– es fino ejemplo de un dilema ético planteado en los términos del modelo de argumentación moral que llamamos paradigma disciplinario de la bioética. Se trata, efectivamente, de un dilema, pues se debe elegir entre dos acciones opuestas, aún sabiendo que ninguna de éstas es incontrovertible".

Para nosotros, en cambio, este caso pone en dramática evidencia la endeblez conceptual de la bioética contemporánea, lejana, pero efectiva consecuencia de haber olvidado –en pos de la autonomía de la "buena voluntad" kantiana– al *bonum* de la antigua y veneranda tradición de la ética eudaimónica.

4. Después de esta somera revisión nuestra primera pregunta es si esta distinción de modelos de relación médico-enfermo resulta válida. Digamos, de entrada, que no coincidimos con este criterio –aún más, lo rechazamos– según el cual la oposición está dada entre los resabios del viejo paternalismo médico –el "pecado histórico de la medicina"–

que niega la autonomía del sujeto humano enfermo y la sustituye mediante el ejercicio de una cierta “benovolencia”, y la moderna reivindicación de la autonomía del paciente que irrumpe, así, con ímpetu, en el centro del escenario de la medicina actual.

Esta oposición nos parece bastante simplista y no siempre puede abogar en su favor la verdad histórica. Es, además, dialéctica, y –lo que es aún más grave– resulta sumamente proclive a dejarse contaminar por ciertos esquematismos ideológicos espurios que ningún lugar tienen en el ámbito de la discusión científica. Por otra parte, ella responde a un criterio típicamente iluminista y, por ende, moderno, que tiende a una permanente ruptura con el pasado en una suerte de progresismo utópico asumido ingenua y acríticamente. Esta actitud, lo sabemos por experiencia, suele ser, con frecuencia, fuente de serios errores y de no pocas dificultades, dentro y fuera de la medicina. De hecho, la pretendida introducción del paciente como un sujeto dotado de pura autonomía no garantiza, contra lo que puede suponerse, una plenitud humana de la relación toda vez que, a menudo y gracias a una mentalidad rígidamente contractualista y juridicista, lo que se logra es más bien una efectiva separación entre médicos y enfermos antes que una real unión. Entendemos, además, que la acusación de paternalismo lanzada contra toda relación médico-enfermo que incluya a la benevolencia como uno de sus principales factores, es abusiva. En todo caso, aquellos modelos de relación médico-paciente que, en verdad, ignoran o ignoraron en el pasado la libertad, la autonomía y la dignidad del enfermo responden o respondieron –antes que a una visión benevolente y “paternalista”– a modelos médicos plasmados sobre el molde del positivismo cientificista y, en la actualidad, de la tecnociencia más arriba mencionada. En ninguna época histórica, y menos en la presente, el médico ha podido substraese a la tentación faústica de dominar al hombre o de fabricarlo en las secretas retortas de los laboratorios.

Por eso nos parece que la categorización de los modelos de relación médico-enfermo hoy en juego no pasa por la disyuntiva paternalismo vs. autonomía. En su lugar proponemos otra basada en la consideración de los siguientes elementos, a saber:

a) La técnica (*elemento cognoscitivo-operativo*).
b) El bien (*elemento teleológico*).
c) La situación inter-personal (*elemento vinculante*).

Siguiendo estos parámetros nos parece vislumbrar (al menos de modo provisorio) tres grandes modelos de relación médico-enfermo (ver Tabla 5).

LOS TRES MODELOS DE RELACIÓN MÉDICO-PACIENTE

MODELO	TÉCNICA	BIEN	TIPO DE VÍNCULO
Iatocrático	Papel central y prevalente. Dominio exclusivo del médico.	Utilitario. Eficacia técnica.	Activo-pasivo. Operador-objeto operado.
Contractual	Información compartida. Asociación de experiencias. Consentimiento informado.	Subordinado a la autonomía del paciente.	Contrato según diversas modalidades: -Prestador-usuario -Asociación Médico: *caveo aegrum* Paciente: *emo medicum*
Canónico hipocrático	Prevalencia relativa en la etapa diagnóstico-operativa	Bien de la técnica en vista del bien del hombre	Actitud mutuamente afectiva. "Institnto de ayuda". Entrega confiada del enfermo.

TABLA 5

Un primer modelo es el que llamamos *modelo iatrocrático*: en él prevalece la técnica como valor central y presupuesto esencial; el bien sólo es visto en términos de utilidad y eficacia; la situación interpersonal es exclusivamente activo-pasiva (operador-objeto operado).

Un segundo modelo, el *modelo contractual*: la técnica está presente en términos de información compartida y de consentimiento informado; el bien queda sustituido y/o condicionado por la autonomía del paciente que es aquí el elemento privilegiado; el elemento vinculante es el contrato según diversas modalidades (tipo prestador-usuario, libre asociación, etc.). La consigna del médico es: *me cuido del enfermo* (potencial querellante). La del paciente: *compro al médico* (por tanto, exijo garantía y el máximo provecho).

Un tercer modelo, el *modelo médico canónico de tradición hipocrática*: procura, en general, armonizar los tres elementos cada uno de los cuales tiene una prevalencia relativa según el grado, el momento, la circunstancia o el objetivo de la relación. La técnica domina el momento diagnóstico-operativo; el bien, entendido generalmente como algo atinente, por igual, a la técnica y a la persona del enfermo, constituye el fin y la culminación de la relación; el elemento vinculante responde, en general, a una cierta actitud mutuamente afectiva, una suerte de "instinto de ayuda" por parte del médico y de entrega confiada por parte del paciente.

Se trata, desde luego, solamente de tipos o modelos abstractos los que, de hecho, no se dan nunca en la realidad en estado puro sino que se entrecruzan y se imbrican entre sí.

III. Una mirada desde la Tradición médica y filosófica

1. En nuestro análisis de los diversos modelos de relación médico-paciente, hicimos referencia a una cierta ruptura del llamado modelo contractual (y lo mismo vale para el denominado "modelo iatrocrático") con lo que hemos designado, genéricamente, medicina tradicional o canónica.

La expresión medicina tradicional sugiere la existencia de una *tradición médica* de la que, en mayor o menor medida, nos hemos venido nutriendo hasta ahora. Pero, ¿es pertinente –y, en todo caso, en qué sentido– hablar de una tradición médica? Sí; y ella no es otra que la que se inicia con Hipócrates, el fundador de una medicina que –tal como lo demuestra extensamente Jaeger– ocupó un lugar prominente en la *Paideia* griega a cuya formación contribuyó de manera decisiva. Esta medicina hipocrática, indisolublemente unida, desde el principio y a lo largo de todo su desenvolvimiento posterior, a la filosofía griega, formó parte del acervo cultural del mundo pagano recibido por el cristianismo. Y tal como ocurrió con la totalidad de ese legado, le cupo también a la medicina helénica ser asumida, purificada y plenificada por el Cristianismo. Así fue desarrollándose y creciendo –en su doble fuente nutricia, pagana y cristiana– esto que nosotros entendemos por tradición médica. Es, precisamente, respecto de esta tradición con la que se realiza la ruptura antes mencionada.

Ahora bien, si tenemos en cuenta tal ruptura, entonces se nos impone una mirada a nuestro tema desde esta tradición, pues sólo en

ella hallaremos las claves que nos permitan entender nuestras dificultades presentes y esbozar, al menos, algunas respuestas.

¿Cómo fue entendida, en el marco de esta Tradición, la relación médico-paciente? En sus momentos originales, es decir, en la medicina griega, nada nos autoriza, históricamente hablando, a ir más alla de aquello que Laín Entralgo llama el "instinto de ayuda" que bulle, a modo de hábito natural, en todo hombre. En la medicina hipocrática, este instinto de ayuda apareció con mayor o menor presencia según ciertos condicionantes sociales o culturales. En efecto, la sociedad griega conoció la odiosa división de médicos de esclavos y médicos de hombres libres (bastante semejante, por otra parte, con lo que ocurre en nuestras sociedades tan igualitarias). Hubo, sin duda, en aquella cultura helénica, médicos que practicaron su arte por el único móvil del prestigio y del lucro; otros, más bien, movidos por un doble amor a la profesión y a la naturaleza. Pero, no obstante, no puede negarse a la ética hipocrática el mérito central de haber aceptado ese instinto de auxilio y puesto la técnica a su servicio y al del enfermo. Hubo, en cierto modo, una *philothecnia* ordenada a una *philanthropía*.

Para iniciar nuestra reflexión basta, por ahora, que nos apropiemos de este "instinto de ayuda". Toda ayuda, por cierto, presupone una necesidad que debe ser atendida. Por tanto, la relación médico-enfermo, en su primaria inmediatez, es *el encuentro de una persona (el enfermo) que padece una necesidad relativa a su estado de salud, cuya naturaleza, características, causas, peligros y efectos actuales y futuros ignora, y otra persona, un médico (o alguien que oficie de agente de salud) capaz de brindar una ayuda eficaz pues posee los conocimientos técnicos y científicos para ello.* Hemos establecido, pues, un primer punto de fundamental importancia: la dualidad *necesidad-ayuda* es el presupuesto básico de la relación relación médico-enfermo.

2. Pero ahora debemos avanzar y preguntarnos ¿en qué tipo de relación humana puede tener cabida esta dualidad necesidad-ayuda? Sin duda en más de uno. Parafraseando a Laín Entralgo [6], existen cuanto menos, cuatro modos de vínculos inter humanos en los que cabe brindar ayuda a una necesidad. Primero, una relación eminentemente técnica en la que el médico es, ante todo, *medicus sapiens*. Segundo,

6 Cf. Pedro Laín Entralgo, *La relación médico-enfermo*, Revista de Occidente, Madrid, 1964.

una relación lucrativa: el *médico cupiens*. Tercero, una relación institucional burocrática: el *medicus fungens*. Cuarto, una relación afectiva en la que hallamos al *medicus adiuvans*. Mas en tanto las tres primeras modalidades pertenecen a un mismo tipo de relación que podemos caracterizar como *alienante*, en el sentido de *alienus*, de "ajenidad", sólo el cuarto modo corresponde a una auténtica relación de "projimidad" y, por lo tanto, resulta el más cumplido y pleno modo de relación humana y, por ende, de relación médico-enfermo. Esta relación, a su vez, entra de lleno en el orden del amor; más específicamente, en el amor que, con Santo Tomás, conocemos como *amor amicitiae*, el amor de amistad.

Hemos tomado, para nuestro análisis, un breve texto de *Summa Theologiae,* I-IIae, q. 26, a. 4. *corpus*: puesto que amar es querer el bien de otro, el movimiento del amor se dirige a dos cosas: o al bien que se quiere para uno mismo o para otro; o a aquellos para quien el bien es querido, es decir, el destinatario final del bien deseado. Al bien que se quiere para otro se lo quiere con amor de concupiscencia; pero a aquel para quien el bien es querido se lo ama con amor de amistad [7].

Adviértase la sutileza y profundidad de esta distinción. Lo que dice Santo Tomás es que hay cosas a las que amamos no en sí mismas sino en tanto las queremos, o bien para nosotros mismos o bien para otros; pero, e insistimos, nuestro amor no acaba en ellas. Por otro lado, amamos también aquello para quien queremos estas cosas que amamos; y a esto sí lo queremos por sí mismo sin ninguna referencia posterior a nada; por tanto, ahora, el movimiento del amor alcanza su término. Pues bien, tanto en Aristóteles como en Santo Tomás, el amor de los bienes que sólo se aman en relación a otra cosa es el amor de concupiscencia y el amor de los bienes que se aman por sí mismos es el amor de benevolencia. Por eso, en el texto paralelo del *Comentario de las Sentencias* [8], concluye el Santo Doctor que el amor de benevolencia es el principio de la amistad: *et hic est amor benevolentiae, qui est principium amicitiae, ut dicit Philosophus*.

El amor de benevolencia es el fundamento de toda amistad. Por lo que concluimos que si es lícito hablar de una amistad médica ésta no puede tener otro principio que el amor benevolente. En el marco de esta amistad médica *–filía iatriké–* el médico ama su arte ya para sí

7 *Summa Theologiae,* I-IIae, q. 26, a. 4. *corpus.*
8 *In III Sent.*, d. 29, a. 3, *corpus*

mismo, por el placer que todo conocimiento trae consigo, ya para el enfermo a quien desea auxiliar y no tiene para ello más que el arte; pero no se alcanzaría una amistad verdadera si el objeto final de este amor no fuese el propio enfermo.

Ahora entendemos mejor lo que antes dijimos: una *philothecnia* que se ordena a una *philanthropía*. Y entendemos, también la miopía de quienes creen ver en esta benevolencia una negación del enfermo como sujeto moral. Sólo el amor afirma al otro en su ser, en su dignidad, en su libertad.

3. Pero hay, todavía, un aspecto más a considerar. En la relación médico-paciente (fundada como acabamos de ver en en la amistad cuyo principio es el amor de benevolencia) hay un presupuesto insoslayable, a saber, un conocimiento que se ordena a la acción puesto que el acto médico por su propia naturaleza y finalidad es, a un tiempo, cognoscitivo y operativo. Sin duda para que esto sea posible se requiere que el conocimiento sea recto y la acción eficaz. Ahora bien, todo conocimiento orientado a la acción pertenece al ámbito de la razón práctica la que, a su vez, se desdobla en el ámbito del obrar moral (*agere*) y el del obrar poiético o productivo (*facere*). De este modo ingresan en el campo de nuestra consideración las dos virtudes propias de la razón práctica: la prudencia, en el orden moral, y el arte, en el orden productivo. Toda acción médica, en definitiva, requiere la concurrencia de un juicio prudencial y de un juicio técnico.

Pero esta prudencia que en el acto médico se conjuga con el juicio técnico, ¿es una prudencia en sentido propio o más bien según una cierta semejanza como si se tratase de una virtud del arte, es decir, una prudencia inmanente al arte misma? Santo Tomás, en *Summa Theologiae*, II-IIae, q. 47, a. 4, ad. 2, plantea una objeción cuya respuesta viene a propósito. Dice allí:

> *La prudencia no tiene cabida en las cosas que pertenecen al arte, ya porque el arte se ordena a un fin particular ya porque posee determinados medios por los cuales alcanza el fin. Sin embargo, se dice que alguien obra prudentemente en las cosas que atañen al arte según una cierta semejanza; pues en algunas artes, en razón de la incertidumbre de los medios que conducen al fin, es necesario el consejo, como sucede en la medicina y en el arte de la navegación* [9].

9 *Summa Theologiae*, II-IIae, q. 47, a. 4, ad. 2.

Desde luego que esto es válido desde la exclusiva perspectiva técnica. Pero vimos que la medicina no es sólo *philothecnia* sino, además, *philothecnia* ordenada a la *philanthropía*, es decir, al amor al hombre a quien se ama con amor de amistad. Lo que significa que como arte ella se orienta, en última instancia, al bien total del hombre; más aún, subordina el bien técnico al bien moral pues como enseña Santo Tomás, el fin de toda ciencia y de todo arte es la bienaventuranza del hombre. Por eso creemos adecuado proceder, en el caso de la medicina, en analogía con lo que el propio Tomás enseña respecto de la prudencia militar [10] cuando afirma que hay un arte militar que tiene sus propias reglas acerca del recto uso de las armas; pero en cuanto se ordena al bien común tiene en mayor medida razón de prudencia.

La prudencia de la que aquí hablamos es, por tanto, la prudencia tomada en un sentido estrictamente moral. Y si bien es común afirmar que en tanto el arte es transitiva –pues por su acción productora sale fuera del hombre– mientras que la prudencia, por su propia condición de *recta ratio agibilium*, es inmanente al sujeto que obra, no obstante nos animamos a afirmar que hay un caso –el único– en el que la prudencia se hace, también ella, transitiva. Y es, como dice Pieper, precisamente, el caso del amor de amistad.

> Sólo el amigo, y si es prudente, puede coasumir la decisión del amigo desde el mismo yo (y, por tanto, no del todo desde fuera) de este último, al que el afecto viene a ser como propio, pues, merced a la acción unificadora del amor, está facultado para contemplar la situación concreta de la decisión desde, vale decir, el centro inmediato de la responsabilidad. De ahí que sólo al amigo sea posible también [...] preformar la decisión del amigo mostrando por modo de consejo el camino recto o [...] a la manera de un juez, dictaminar acerca de su bondad o maldad [11].

Desde la acción unificante del amor y merced a la virtud del buen consejo, el médico puede *co-asumir* las decisones del paciente, sobre todo aquellas de naturaleza moral (eutanasia, suidio asistido, abstención terapéutica, aborto y tantas situaciones cotidianas en la vida de cualquier médico), en el horizonte del bien que ha de ser realizado. Y no sólo la decisión puede ser co-asumida; también el propio destino de enfermedad con su carga de drama y de misterio.

10 Cf. *Summa Theologiae*, II-IIae, q. 50, a. 4. ad 1.
11 Josef Pieper, *Prudencia y templanza*, Rialp, Madrid, 1969, p. 85.

Lejos estamos, aquí, de aquel absolutismo de la autonomía que, en el fondo –y ahora lo vemos claramente– significa abandonar al hombre a una soledad desgrarradora y cruel en la que toda voz y toda ayuda han cesado

La idea de un sujeto moral autónomo y autosuficiente no es sino una construcción abstracta del inmanentismo ético que hoy nos domina. No hay tal hombre autónomo en la realidad de nuestra medicina cotidiana sino hombres concretos con sus angustias, sus dudas y su explícita o callada necesidad de amor.

Lejos de nuestra intención sumar a los modelos de relación médico-enfermo uno más. Pero deseamos contribuir al debate bioético de nuestro tiempo proponiendo la siguiente definición del encuentro terapéutico (ver tabla 6):

RELACION MEDICO-PACIENTE

Es una unión

- *fundada en el amor benevolente*
- *regida por la técnica*
- *imperada por la prudencia*
- *destinada a prestar una ayuda eficaz a la necesidad de un enfermo*
- *capaz de co-asumir decisiones*
- *y llamada a culminar en una amorosa y lúcida co-asunción de un destino de enfermedad.*

TABLA 6

San Martín y el Perú

JUAN VICENTE UGARTE DEL PINO

Difícil hado el de D. José de San Martín nacido en 1778, entre la revolución de la independencia norteamericana de 1776 y la revolución francesa de 1789, con todas las repercusiones que ellas causaron tanto en la política americana como europea. Era un mundo signado con la idea de la libertad del gorro frigio, así como con la igualdad segadora de la guillotina, amparadas en la fraternidad del saludo masónico. Era el famoso Siglo de las Luces que centró su esfuerzo en arrebatar a la divinidad la ley, organizadora del mundo. La búsqueda del hombre perfecto se centraliza en el hallazgo de un concierto entre la naturaleza y la razón sin que los valores ético-religiosos tuvieran nada que ver. En ese mundo difícil nació San Martín en Corrientes (Yapeyú, Provincia de Misiones) de donde se traslada con sus padres a Buenos Aires y en 1784 viaja con ellos a España, ingresando en el Seminario. Más adelante llamado por la vocación paterna y los aires bélicos de su tiempo, ingresa como Cadete del Regimiento de Murcia y asiste a la Campaña de Melilla, recibiendo su bau-tismo de fuego en Orán. Participa en la guerra del Rosellón y ya en 1802 siendo Teniente combatió en la llamada "Guerra de las Naranjas" cuando España invade Portugal en una guerra de quince días entre el 30 de mayo al 16 de junio de 1801. Hay que recordar que España se encontraba presionada por Napoleón pero Carlos IV trató de permanecer neutral hasta que los continuos ataques de la flota inglesa a las costas americanas del Imperio español la obligaron el 14 de diciembre de 1804 a declarar la guerra a Inglaterra.

Ya en esa época San Martín se encuentra de guarnición en Cádiz con el grado de Capitán. El puerto era un hervidero de gentes de todas partes por ser el centro de reunión de las Armadas de Francia y España, pues Napoleón preparaba la invasión de Inglaterra. Por lo

tanto, era igualmente un centro de la masonería y del espionaje. Todo ello empujó a la flota franco-española al desastre de Trafalgar el 21 de octubre de 1805, y el cambio de planes de Napoleón, lo cual trajo como consecuencia la ruptura con España.

Esta determinación fue trágica para España, pues implicaba la toma de Portugal por las armas francesas y para ello el que las "Águilas del Imperio" pasaran por España. Carlos IV es invitado por Napoleón para una entrevista en Bayona, ciudad a la que va acompañado de toda la familia real, que prácticamente queda prisionera de Napoleón y luego abdica a favor del Príncipe Fernando igualmente preso en el Castillo de Valencay. En ese momento Napoleón desconfiando de la capacidad y lealtad de los borbones españoles decide coronar como Rey de España y Emperador de América a su hermano mayor José Bonaparte Ramolino, hijo como él del ilustre jurisconsulto francés Carlos María Bonaparte y de María Leticia Ramolino. José era, desde 1806, Rey de Nápoles e iba a gobernar a España entre 1808 a 1813.

No solo para San Martín, sino para todos los españoles era decepcionante contemplar como el cetro hasta entonces a gusto y real de Castilla era pasado de mano primero al príncipe heredero, en virtud de espontánea abdicación que poco después en país extraño y en verdadero cautiverio en Valencay, se pretendió retirar, en una maniobra que era más útil a Napoleón que a España. Pero de otra parte para los hispanoamericanos la confusión era mayor pues Inglaterra dueña del mar, lanzó ese mismo año aprovechando su dominio del mar la invasión de América del Sur, de acuerdo al "Plan Popham-Melville". Este dato es muy importante para entender luego la presencia de San Martín en el Perú.

Efectivamente y con la excusa de que Holanda se había aliado con Francia contra Inglaterra, el gobierno británico resolvió en julio de 1805, el envío de una expedición para que se posesionara por la fuerza de la colonia holandesa del Cabo de Buena Esperanza, con lo cual contemplaba el control de las rutas marítimas y comerciales hacia la India. Ya tenían controlado el Estrecho de Magallanes y el Cabo de Hornos –Canal de Beagle– con la toma de "Las Malvinas y el Golfo de México" –al Norte–.

En el Río de la Plata, en vista de los persistentes ataques de los portugueses desde el Brasil, el nuevo virrey Mariscal de Campo Don Joaquín del Pino, encargó al Inspector de Armas, Marqués de Sobremonte, la formación de un destacamento de fuerzas móviles montadas en las

inmediaciones de Montevideo para prevenir posibles desembarcos.

Empezaron a congregarse allí las milicias de Córdoba, Santa Fe, Corrientes y Buenos Aires. Los portugueses emprendían entre tanto nuevas operaciones contra el Perú y los pueblos del Río Uruguay débilmente guarnecidos así como Río Grande que tomaron fácilmente. Pero la situación se complicó más con la invasión Napoleónica a España y Portugal, pues los Reyes de Portugal, ante el peligro de caer prisioneros de Napoleón, huyeron al Brasil estableciéndose en Río de Janeiro y convirtiendo en Metrópoli a su antigua Gobernación. El peligro para la Colonia de Sacramento y el Río de la Plata era ahora inminente sobre todo por la presencia de la escuadra portuguesa y la Armada inglesa.

En Buenos Aires, el virrey Marqués de Sobremonte que había sucedido a del Pino recibió la noticia de la guerra con Inglaterra el 1° de enero de 1806, y que por la situación en la Península no se le podrían enviar socorros y se le ordenaba que tomase medidas para proteger la navegación de los barcos mercantes y para impedir la eventualidad de un desembarco inglés en estas costas. El único apoyo y recurso a que podían recurrir era el Perú, como así lo hicieron.

Y así el 9 de junio de 1806 el vigía de Maldonado advirtió la presencia de una escuadra próxima a la costa y compuesta de ocho buques. Era la que en abril había partido del Cabo de Buena Esperanza a las órdenes de Sir Home Popham con el propósito de conquistar a la prácticamente indefensa Buenos Aires. Traía 1.200 hombres de desembarco, comandados por el Mayor General Guillermo Carr Beresford.

El gobernador de Montevideo, don Pascual Ruiz Huidobro, dio aviso al virrey. Este supuso que los barcos, por su tamaño, no podrían entrar al puerto de Buenos Aries, por lo cual se apresuró a mandar a Montevideo las pocas fuerzas veteranas que quedaban en la capital, pues las otras estaban en la frontera con Brasil, así que ordenó el acuartelamiento de milicias. El día 25 recibió con estupor, dice Ernesto Palacio [1], la noticia de que los ingleses habían desembarcado en Quilmes y se dirigían a la ciudad. Lo único que pudo enviar para contenerlos fue cuatrocientos milicianos y cien “blandegues” mal armados y sin experiencia, los mismos que fueron dispersados por el fuego excelente

1 Palacio, Ernesto, *Historia de la Argentina (1515-1943);* Buenos Aires, A. Peña Lilo, marzo 1975, pág. 154.

de las veteranas baterías inglesas y de su disciplinada infantería entre la que se distinguía el 71 Regimiento de Highlanders, los mismos que desfilaron en triunfo por las calles de Buenos Aires el 25 de junio de 1806 al compás de "Rule Britannia". El jefe inglés intimó la rendición de la ciudad a lo que el jefe militar de mayor graduación, Brigadier Hilarión de la Quintana, a cargo de la defensa, viendo la inutilidad de la resistencia entregó la ciudad y el pequeño fuerte. El virrey Sobremonte se había retirado a la ciudad de Córdoba a fin de organizar desde allí la resistencia.

Los ingleses con la posesión de Buenos Aires conquistada con tanta facilidad creyeron que el camino para la conquista de América del Sur quedaba abierto para su Imperio.

Beresford tomó posesión de Buenos Aires a nombre de su rey Jorge III y en su proclama prometió respetar la religión católica, la propiedad privada y el comercio libre. Pero, al mismo tiempo que comunicaba a su gobierno el triunfo, pedía refuerzos militares para afianzar el dominio, el envío de colonos y mercaderías para iniciar un intercambio a gran escala.

De otra parte los habitantes del Río de la Plata se sintieron humillados y consternados por la derrota y sabedores de la situación en España, con la coincidencia de que debían de encarar el problema solos con la ayuda del Virrey del Perú, pasados los primeros momentos de depresión, empezó a conspirarse activamente contra los ocupantes. Las circunstancias apremiaban porque convenía actuar antes de que llegaran los refuerzos pedidos por Beresford. Sobremonte reunía milicias en Córdoba, lo mismo hacía Ruiz Huidobro en Montevideo, al tiempo que Juan Martín de Pueyrredón reclutaba voluntarios en la campaña. Lo único que les faltaba era un estratega, un jefe militar que coordinara todos estos esfuerzos. Al fin encontraron a un oficial francés, llegado un tiempo antes al servicio del Rey de España, para comandar una flotilla de cañoneras que defendían las costas del río: el Capitán de Navío D. Santiago de Liniers y de Brémond.

Apenas asumió el mando pasó a Montevideo de donde trajo un contingente de seiscientos hombres, los que sumados a los trescientos de su flotilla más setenta y tres franceses desembarcó decididamente en Las Conchas, cerca de San Isidro, donde se le unieron las fuerzas de Pueyrredón y el 10 de agosto de 1806 le intimó la rendición a Beresford. La negativa del inglés le dio la señal de marcha y se dirigió con su tropa al Retiro en cuya Plaza de Toros se había fortificado el enemigo. Se

combatió durante toda la noche y los dos días siguientes con intervalos para recomponer las líneas. Liniers compensaba con creces las pérdidas sufridas, por la incorporación entusiasta de los jóvenes y voluntarios, hasta casi duplicar sus fuerzas. En pocas horas Beresford cedió y se replegó en la Fortaleza, abandonando parte de su artillería, la que fue aprovechada por el marino Liniers para abrir intenso fuego con los mismos cañones ingleses abandonados. Al atardecer Beresford levantó la bandera de parlamento. Liniers exigió la rendición incondicional. Los enemigos como los llaman las crónicas de la época desfilaron ante las milicias Porteñas bisoñas en estos menesteres y triunfantes de unos enemigos que pronto derrotarían al genio de la guerra: Napoleón.

El botín de guerra consistió en 35 cañones de muralla, 28 de campaña, 1.600 fusiles ingleses y fundamentalmente la Bandera del 71 Regimiento de Highlanders. Pero la escuadra inglesa seguía bloqueando el Río de la Plata, en una larga espera de los refuerzos solicitados para vengar la ofensa.

Al fin el 28 de junio de 1807, el General inglés Whitelocke ordenó finalmente una nueva invasión de Buenos Aries por la ensenada de Barragán y el 2 de julio su vanguardia llegaba a la orilla derecha del Riachuelo. El primer contacto con las tropas de Liniers no fue favorable y éstas se dispersaron ante el fuego inglés; el Alcalde de Buenos Aires, D. Martín de Alzaga, salvó la situación con la colaboración de todos los habitantes poniéndose la ciudad en estado de defensa, cavándose trincheras en las calles e iluminando Buenos Aires como un día de fiesta, y el enemigo no atacó, y el 3 reapareció Liniers que había logrado reagrupar a los dispersos y retomó el mando en medio del júbilo popular. El General Whitelocke atacó la ciudad con ocho mil quinientos hombres en tres columnas, pero el combate se complicó al ingresar a la ciudad por cuanto cada casa era una pequeña fortaleza y no se podía utilizar la artillería, las bajas fueron numerosas y fueron obligados a rendirse. Solo una de las columnas llegó hasta el Convento de Santo Domingo. Los ingleses habían perdido la mitad de sus fuerzas y el 7 de julio Liniers logró el Convenio de Paz. Los ingleses se comprometieron a evacuar la plaza en dos meses con toda su artillería. El prestigio de Liniers creció más y el rey Carlos IV lo nombró Jefe de la Escuadra y Virrey interino del Río de la Plata.

Todos estos acontecimientos que fueron de conocimiento de San Martín en Cádiz, unidos a la ruptura de la unidad de lucha contra Inglaterra de españoles y franceses, después de la orden de Napoleón al General Junot de pasar los Pirineos rumbo a Portugal, unidos a la hui-

da de la Corte portuguesa a Brasil protegida por la flota inglesa –con el peligro que eso significaba para el Río de la Plata–; las órdenes secretas de Carlos IV, de obedecer al Príncipe Murat recibidas por Abascal en Lima [2] y luego la coronación de su hermano José como Rey de España, y su secuela el Motín de Aranjuez el 18 de marzo de 1808 seguida del 2 de mayo del mismo año en que el pueblo de Madrid se pronuncia contra esta intromisión, va a llevar a San Martín como integrante del regimiento de Murcia de guarnición en Cádiz a participar en la Batalla de Bailén contra las tropas francesas obteniendo una sonada victoria en ese mismo año de 1808. Preocupado por el destino de su patria decide dejar la Península ocupada y en guerra. Cádiz se mantenía como zona liberada y en ella se iban a realizar las Cortes con la finalidad de dotar a España y América de su primera Carta Constitucional hecha sin la presencia del Rey, pero no contra el Rey. Paradójicamente con la ideología de la revolución francesa que Napoleón había institucionalizado. A ese puerto van llegando los diputados del Perú, Argentina, Chile, México, en fin de todas las regiones del Imperio español americano. Por supuesto que la ideología de la época y el auge de las logias masónicas conectaban con el único camino para poder viajar al nuevo mundo: Inglaterra, dado que ya tenían controladas todas las rutas del mar como ya lo hemos visto. San Martín tenía que pasar por la logia y viajar en barco inglés.

Pero los acontecimientos van convenciendo a San Martín, que la única salida política coherente que tiene América es la salida monárquica si quería salvar la unidad. Se conocía el proyecto del conde de Aranda, desechado por Carlos III, pero en el nuevo siglo XIX, la proyección de la política europea era de condena a la subversión liberal que les había costado la cabeza a los reyes de Francia y que había producido el Imperio de Napoleón, que paradójicamente había logrado la Constitución para Francia, el Código Civil y el proceso de codificación general en todos los países ocupados, pero lo que no se aceptaba dado el sentimiento nacionalista era el destronamiento de los reyes tradicionales; en Europa se marchaba a la restauración monárquica y precisamente el Congreso de Viena, reunido después de los primeros contrastes de Napoleón, condenó la subversión liberal y la forma de gobierno republicano surgidas bajo su influjo; por ese camino Brasil que había proclamado el reino unido de Portugal y Brasil en 1816, gobernando Juan VI y residiendo en Brasil hasta 1820, en que es obligado a

2 Mendiburo, Manuel, *Diccionario Histórico Biográfico del Perú*; Lima, 1985.

regresar a Lisboa proclamándose su hijo, Pedro, primero Regente y luego Emperador del Brasil en 1820. Pero recordemos que la monarquía portuguesa llegó a Brasil traída por las flotas portuguesa e inglesa, tradicionales amigos, y es en esa época que Carlota Joaquina, hermana de Fernando VII, inicia una campaña diplomática en América del Sur para lograr el reconocimiento de ella como emperatriz de América. Esos mensajes los recibió D. Fernando de Abascal en el Perú, Santiago de Liniers en el Río de la Plata, el Presidente de la Audiencia de Charcas García Pizarro y el Arzobispo García Moxó. Agentes de Carlota Joaquina actuaron igualmente en México y Chile.

Juan Martín de Pueyrredón fue uno de los que con mayor claridad vieron en la solución monárquica la posibilidad de salvar la unidad de Hispanoamérica y obtener el reconocimiento y apoyo inmediato de todas las potencias europeas rivales de Inglaterra, como lo había conseguido la monarquía brasileña, que precisamente ya tenía asiento en el congreso de Aquisgrán en cuya agenda entre otros temas, se encontraba el caso del imperio Español americano, que al decir de Metternich "no le preocupaba al Rey de España, pues desde Madrid no hacía sino pedir impertinencias, teniendo intereses de gran importancia que se encontraban en el abandono más punible" [3] pues precisamente el problema de la independencia hispanoamericana había alcanzado ya una trascendencia internacional cada vez más amplia y agresiva, dice el historiador catalán Soldevilla [4], que por aquel tiempo, el duque de Richelleu, canciller francés, presentó al Congreso de Aquisgrán un proyecto para someter el problema a un congreso especial (setiembre de 1818). En este proyecto lo apoyaban las Provincias Unidas del Río de la Plata y el Imperio del Brasil; para ese entonces San Martín había partido de Cádiz en 1811 rumbo a Londres como único camino para poder viajar seguro a Buenos Aires, ciudad a la que llegó en 1812, e inmediatamente fue ratificado por la Junta de Gobierno instalada el 25 de mayo de 1810 como comandante del Escuadrón de Granaderos a Caballo que estaba formándose y reconocieron todos sus grados obtenidos en su carrera.

Antes de proseguir debemos precisar algo muy importante y es que las Cortes de Cádiz convocadas por la Junta Suprema Central Gubernativa fijó como primer domicilio la Ciudad de Aranjuez en España, y luego la rápida invasión francesa los obligó a trasladarse a Sevilla pri-

3 Soldevilla, Ferrán, *Historia de España*; Ediciones Ariel, Tomo VI.

4 *Ibid,* Tomo VII.

mero y después a la Isla de León frente a Cádiz. El día 24 de setiembre de 1810, se instalaron y sesionaron en ese lugar hasta el 20 de febrero de 1811, trasladándose al Puerto de Cádiz el 24 del mismo mes, lugar donde prosiguieron su trabajo en forma ininterrumpida. Aclaremos igualmente que esta convocatoria del mes de setiembre de 1808, a instancias del político español Jovellanos, no limitó la convocatoria a España sino a toda Hispanoamérica, enviándose urgentes despachos para que en todas las provincias de ultramar –nunca se les denominó colonias como en Norteamérica– igualmente se instalaran Juntas de Gobierno en nombre de Fernando VII para dotar de una constitución a la Monarquía, a fin de asegurar el rechazo a Napoleón de una parte, pero igualmente para asegurar el triunfo de la ideología liberal que él representaba. Ironías de la política internacional de la época. Igualmente, dejamos constancia que la mayor parte de la representación de las regiones de Hispanoamérica fue elegida de urgencia entre los residentes que convergieron en Cádiz huyendo de los franceses y ante la convocatoria de la Junta Suprema Central de 1808. En América se instalaron Juntas en La Paz y Quito en 1809 y en Buenos Aires en 1810 que fue la única que subsistió hasta evolucionar a la vida independiente. Igualmente debemos dejar constancia que solo en el Perú y dada la sagacidad de D. Fernando de Abascal, se efectuaron las primeras elecciones de Diputados en nuestra América en agosto de 1809 de conformidad con el Decreto de la Junta Suprema Central.

Como no existía ninguna experiencia ni reglamento sobre este tema, el Virrey Abascal, convocó a Palacio de Gobierno a las principales personalidades de Lima y decidieron colocar en un ánfora los nombres de tres de los presentes: Baquíjano y Carrillo, Goyeneche y José Silva y Olave. Acto seguido y para darle total imparcialidad al acto, y quizá también un inusitado toque femenino, llamó a su querida hija Ramona y no Romana como la llama el historiador chileno Vicuña y Mackena [5] para que extrajese el sobre conteniendo el nombre del elegido por la suerte, el mismo que resultó D. José Silva y Olave. Como lo expuse en mi *Historia de las Constituciones del Perú* [6] la primera persona que votó oficial y políticamente en el Perú y quizás en América fue una mujer y además nacida en tierra americana. Silva y Olave se embarcó

5 Vicuña y Mackena, Benjamín, *La revolución de la independencia del Perú (1800-1819)*; Lima, Editorial Garcilaso, 1924.

6 Ugarte del Pino, Juan Vicente. *Historia de las Constituciones del Perú*; Lima, Editorial Andina, 1978, pp.23-105.

rumbo a España en el navío "Guadalupe", el 11 de octubre de 1809. En 1810, la Junta Suprema Central se transformó en Consejo de Regencia y para acreditar un representante ante ella se eligió por el mismo sistema a otro Diputado por el Reino del Perú que resultó D. Francisco Salazar, quien se embarcó en el Callao en el Navío de S.M "Archiduque Carlos", el 13 de enero de 1811, por la ruta de Magallanes. Hubo una tercera elección de diputados para las Cortes en 1810 y según la "Gaceta de Lima" de 26 de febrero de 1811, los restantes diputados peruanos fueron elegidos en la misma ciudad de Cádiz por la urgencia del trabajo legislativo. Lo importante de toda esta historia es que ninguna de las Juntas de Gobierno es antiespañola como nos las han pintado normalmente nuestras historias oficiales decimonónicas e incluso las actuales, mucho más viciadas de etnocentrismo al juzgar con criterios valorativos e ideológicos del siglo XX acontecimientos de principios del XIX.

Hubo caudillos de la guerra de la Independencia que afirmaron e incluso no solo en historias de otros países, sino en nuestros propios textos, la insensatez de que los peruanos "enamorados del yugo de la esclavitud" nada realizaron a favor de la causa de la independencia y que tuvieron que venir de fuera los ejércitos para liberamos. Esa es una manera distorsionada de ver la historia o de manipularla con fines inconfesables.

Pues como hemos expuesto en este trabajo, el proceso para llegar a la ruptura del imperio Español tiene varias etapas, una de las cuales concluye con el esfuerzo comunitario de dotar a España y América de una Constitución de corte liberal, confeccionada sin el rey –éste se encontraba prisionero–, pero no contra el rey. Es después de la derrota de Napoleón, cuando éste es repuesto en el trono y deroga en la ciudad de Valencia la Constitución de Cádiz en 1814, es ahí cuando se produce la ruptura en España, la sublevación del General Agustín del Riego y en América las conspiraciones como la del Brigadier Mateo Pumacahua en el Cuzco, la de Zela en Tacna y tantas otras, en protesta, por cuanto no se quería volver al Absolutismo de los Borbones. Tampoco podíamos exigir que se borrara de nuestra base popular la creencia mantenida durante trescientos años, de que los holandeses, franceses y sobre todo los ingleses, eran nuestros ancestrales enemigos y además protestantes por lo que era muy difícil que se aceptara la idea de que venían a libertamos. Recordemos que incluso hubo una indígena de la sierra central del Perú, que donó toda su fortuna para rescatar de la prisión al Príncipe Fernando y que según la tradición los mensajeros

que portaban una de las copias de la Capitulación de Ayacucho, hacia Lima, fueron asaltados por los indígenas que las destruyeron.

En 1813, las tropas del Ejército Real del Perú, en cuya oficialidad militaban entre otros hombres Santa Cruz, Berindoaga, Gamarra, La Mar, los hermanos Castilla, Terón, Aristizábal y tantos otros, cumpliendo órdenes de Abascal, viajaron en la flota del Mar del Sur hacia Chiloé al mando del Brigadier Antonio Pareja. Esta isla desde tiempos de Toledo era posesión del gobierno de Lima.

Reforzada su guarnición desembarcaron luego en Talcahuano, dice D. Rubén Vargas Ugarte [7], que Pareja después de haber tocado en Valdivia, se trasladó a la ciudad de Concepción cuyos habitantes volvieron a la fidelidad al Rey, lo que nos dice que la duda entre la lealtad a la tradición y la aceptación de la ideología liberal no era muy sólida. Al parecer Pareja cediendo a su entusiasmo continuó hacia el norte llegando a orillas del Río Maule.

En este punto acometieron los "liberales chilenos" cortándole, en el lugar denominado "Yerbas Buenas", el camino a su base de aprovisionamiento. Esta noticia llegó a Lima, junto con la de la muerte de Pareja. Inmediatamente Abascal nombró al Coronel Gabino Gainza, quien con un nuevo contingente de tropas del Perú recuperaron las Plazas de Talcahuano y Concepción, logrando llegar a Talca. Aquí se renueva el ingrediente de siempre: la presencia de la flota inglesa al mando del Almirante Sir James Hiller, quien interviene para proponer un armisticio entre las fuerzas combatientes de los hermanos Carrera y las tropas de Lima, y así se llegó al "Pacto de Lircay", que viene a ser el primer convenio entre tropas del Perú y de Chile en un conflicto con mediación inglesa (mayo de 1814). Pero ni los Carrera por Chile ni Abascal por el Perú, lo aceptaron.

Abascal envía un nuevo ejército a Chile al mando del Subinspector de Artillería D. Mariano Osorio. Por su parte José Miguel Carrera y los miembros de la Junta, pusieron precio a la cabeza de Osorio. La reacción contra el Absolutismo se iniciaba. Sin embargo a Osorio, conociendo que Pezuela necesitaba refuerzos en Arica para restablecer el orden en el Alto Perú, le pareció que ajustar algún tipo de acuerdo con los Carrera sería fatal para las tropas reales del Perú y movió su ejército hacia Rancagua, defendida por O'Higgins, cuyas tropas no pudieron contener a las de Lima. Este triunfo del 5 de octubre de 1814 –diez

7 Vargas Ugarte, Rubén, *Historia General del Perú*, Tomo VII.

años antes que la Batalla de Ayacucho– le abrió a Osorio el camino de Santiago, donde ingresó finalmente el 9 de octubre de 1814. Esta victoria marcó el final de lo que en Chile se llama la "Patria Vieja". A Osorio le sucedió Francisco Marcó del Pont. Todas estas circunstancias contribuyeron a madurar el Plan de San Martín, para el Perú, dada su capacidad militar y política, habida cuenta que en Santiago de Chile se acuñaron medallas de oro, plata y cobre para premiar a "los héroes que conquistando Chile, le devolvieron su libertad y su honor".

Conocí los ejemplares de la misma que pertenecieron a la colección de D. José Toribio Medina, gran estudioso y polígrafo chileno [8]. Existe en Chile un vino de la Bodega Santa Rita, que recuerda este hecho histórico y se llama "Santa Rita 120", pues fueron 120 los patriotas que después de la batalla de Rancagua se refugiaron en la Bodega de Doña Peta, en Santa Rita, y en su recuerdo y homenaje se elaboró ese vino.

Indudablemente que fue Femando VII, con su nula visión de Hispanoamérica y su falta de una política americana el causante del desastre iniciado por su padre Carlos IV. Qué duda cabe que debió haber sido muy duro el dilema de abjurar de una fidelidad centenaria, pero la fórmula de una monarquía liberal se fue abriendo paso, pues era la mejor salida.

No olvidemos que cuando se establece la Junta de Gobierno de Buenos Aires, los criollos porteños Belgrano y Rivadavia iniciaron contactos con Carlos IV, con la finalidad de traer al Infante D. Francisco de Paula; pero sus gestiones no fueron atendidas y cayeron en el vacío y la incomprensión. Estas eran las cosas que indignaban al Ministro austríaco Príncipe Metternich. Indudablemente que tanto Napoleón así como su hermano D. José sí vieron la posibilidad de conservar la unidad hispanoamericana, por eso su interés en la Constitución de Bayona, en la que le aumentaron al Perú el número de Diputados atendiendo al recuerdo de la sublevación de Túpac Amaru, otorgándole al Cuzco dos diputados. D. Manuel Belgrano y San Martín aceptaron el proyecto monárquico planteado durante el gobierno del Supremo Director de las Provincias Unidas del Río de la Plata D. Juan Martín de Pueyrredón y que consistía en invitar al Duque de Orleans para que aceptara la corona de Sudamérica. Es en ese momento en que se mueven las intrigas de Londres, París y Madrid con la terquedad célebre de Fernando

8 Ugarte del Pino, Juan Vicente, *op. cit.* pp.107-122.

VII. Existe la misión del Coronel Lemoine, la de Sassenay, pero otra de las importantes fue la del canciller francés barón de Desollé en tiempos de Luis XVIII, quien pensó en Carlos Luis de Borbón, sobrino de Fernando VII, Príncipe de Luca. Para estas gestiones viajó el argentino José Valentín Gómez para ajustar el proyecto con el barón Desollé.

En la Corte francesa se confiaba ilusamente que el Príncipe de Luca por pertenecer a la dinastía española, no recibiría observaciones del gobierno de Madrid y por ser de una rama separada del gobierno español no tendría la desconfianza de los liberales americanos.

Gómez permaneció en Francia a la espera de noticias sobre la misión de San Martín en el Perú, por eso siempre hemos sostenido que la idea del establecimiento de una o dos monarquías en Sudamérica no fue producto de un sentimiento reaccionario o absolutista de los peruanos, sino una idea aceptada en todo el subcontinente, por la presión permanente que durante trescientos años se había ejecutado desde Brasil y más acentuadamente desde que la monarquía portuguesa se trasladó a Río de Janeiro, y se fue transformando en Imperio, monarquía que desde su instalación en Brasil, participó al lado de las potencias europeas en los Congresos de Viena, Aquisgrán y Aix-la-Chapelle celebrado en setiembre de 1818. Todo ello urgió a San Martín a emprender una campaña hacia el Perú, para tratar de convencer al Virrey de Lima, para una acción conjunta de convencimiento a Fernando VII, para el establecimiento de una monarquía que equilibrara políticamente a la de Brasil, que incluso tenía un candidato propio para ser coronado en esta parte del continente y que era el infante Don Sebastián, que se enfrentaba al candidato del Duque de Richelieu, D. Carlos Luis ex Rey de Etruria, y al que pretendían los argentinos el Duque Luis Felipe de Orleans. No hubo nunca un candidato español. Pero el plan de San Martín tropezaba con la misión de Bernardino Rivadavia en Francia, quien transmitía la noticia de que España concedería la independencia a cambio de una compensación económica y el reconocimiento de un príncipe español como rey. Esto ocurría el 25 de agosto de 1818. Los diputados del Congreso de Tucumán, cuya sede se trasladó a Buenos Aires, aprobaron las instrucciones a las que se tenía que sujetar Rivadavia y como consecuencia del nuevo giro de esta negociación se le ordenó a San Martín suspender su Plan sobre el Perú. El Libertador desconcertado por no tener noticias seguras del Proyecto de Rivadavia, presentó su renuncia. Y San Martín tenía razón. Rivadavia se había apresurado en convertir en realidad sus propios deseos; y este episodio unido al espectáculo de la anarquía en el litoral

argentino, donde los caudillos locales tenían que hacer frente con sus propios medios a los avances de los lusitanos que atacaban la margen izquierda del Uruguay, confirmaban la acción de intereses movidos secretamente para impedir la unidad de nuestros pueblos. Al final, el Plan de San Martín hacia el Perú se aprobó a regañadientes.

La visión de política internacional suya queda rubricada por lo que sostiene el gran historiador argentino Ernesto Palacio [9]: "El proyecto de monarquía, en la forma aceptada por el Congreso, no tenía nada que chocara con las ideas del momento y es absurdo empeñarse en considerarlo como una simple añagaza, o como una traición. Aparte de dar término a los estragos de la guerra externa y de organizarnos a tenor del mundo, ofrecía la extraordinaria ventaja de agrupar bajo la misma corona los territorios argentino y chileno, lo cual nos habría proporcionado desde entonces la economía autónoma y la salida a ambos océanos en que se fundara la grandeza norteamericana. El terreno estaba preparado para ello por la expedición libertadora de San Martín y la aquiescencia de los legistas chilenos; la unión se especifica en las negociaciones reservadas, si bien no figura, por razones de prudencia, en la ratificación del Congreso. Pudo haber sido el comienzo de una gran nación. No fue dable realizarlo por los elementos de disgregación que ya conocemos y por la acción de la potencia más directamente interesada en impedir la creación en América de países fuertes y no sometidos a otras influencias que la suya".

Para terminar, solamente añadiré que San Martín, ya en el Perú, inició una serie de tratos diplomáticos con el virrey Joaquín de la Pezuela y las Conferencias, la primera de las cuales se realizó en Miraflores en setiembre de 1820, donde se planteó claramente la salida monárquica trasladando el trono a Lima, centro de poder tradicional durante 300 años. Las negociaciones duraron cuatro meses y en ella intervinieron Hipólito Unánue, Justo Figuerola y el Conde de Vista Florida D. Manuel Salazar y Baquíjano. Las logias movidas por los agentes ingleses produjeron el 29 de enero de 1821, en Aznapuquio, el primer golpe militar de nuestra historia, siendo derrocado el Virrey Pezuela y reemplazado por el General La Serna. Al poco tiempo el 19 de febrero del mismo año, arribó al Callao el Capitán de Fragata D. Manuel de Abreu, uno de los consejeros enviados por el Rey, para tratar la paz en el Perú. Al parecer de Abreu había estado previamente en Huaura y el 18 de mayo de 1821 se realizaron las Conferencias de Punchauca, al nor-

9 Palacio, Ernesto, *Historia de la Argentina (1515-1943),* p.274.

te de Lima, en el Valle de Carabayllo, donde se trató de establecer un Consejo de Regencia para el Perú bajo la Presidencia de La Serna.

Según el doctor Basadre [10] San Martín se ofreció a viajar a España para tratar, directamente con Fernando VII, los detalles de la monarquía peruana. Por su parte el historiador catalán Soldevilla [11] dice que San Martín quería tratar este asunto sobre la base del reconocimiento previo de la independencia y la consiguiente instauración de una monarquía para el Perú, por cuanto no consideraba viable la salida republicana y que San Martín exigía que el Rey fuera elegido por las Cortes españolas, añadiendo que el Virrey La Serna, luego de conferenciar con sus generales, no aceptó la negociación e invitó a San Martín a pasar a España para pedir a Fernando VII la designación directa del soberano. "No hay que decir que San Martín rehusó y denunciando el armisticio, prosiguió la ofensiva".

Existe sobre este tema la versión del Conde de Torata, que sostiene que cuando San Martín planteó la posibilidad de establecimiento de la monarquía, el propio conde, el General Valdés, lo amenazó con la retirada de las tropas realistas a la sierra, proclamando el Imperio de los Incas, por cuanto contaba entre las filas realistas con un cacique de pura sangre real incaica.

A esta altura de la historia nuestra, el proyecto monárquico del cual nos hemos ocupado *in extenso* [12], por no haberse tratado antes debidamente, está liquidado, y frente a la intención sanmartiniana de establecer una monarquía independiente en el Perú –Conferencias de Miraflores y Punchauca–, Bolívar que pensaba como un verdadero agente inglés, desde Maracaibo, tan pronto supo del armisticio entre realistas y patriotas en el Perú, celebrado por San Martín y La Serna, con el propósito de traer un infante de Europa para que se coronara Rey del Perú y posiblemente Emperador de América, ordenó a Briceño Méndez [13] que impartiera instrucciones a su enviado, el Coronel Diego Ibarra, el cual debía procurar que San Martín desistiera de erigir un trono en el Perú "por el escándalo que causará esto en todas las republicas establecidas en nuestro continente, por la división que introduciría en el Ejército, por el aliento que daría a los españoles, y, finalmente, porque

10 Basadre, Jorge, *La iniciación de la República,* Tomo I, Lima, Biblioteca Peruana, Librería Francesa Científica y Casa Editorial E. Rosay, La Merced 632, 1929.

11 Conde de Torata, *Historia de la Guerra Separatista del Perú*, Tomo III, p.387.

12 Ugarte del Pino, Juan Vicente, *op. cit.*

13 Vargas Ugarte, Rubén, *op. cit.*; Tomo VI.

se le daría a Europa un pretexto para mezclarse en nuestras disensiones". No sabemos cómo pudo compatibilizar estos pensamientos el llamado "Libertador" Bolívar, cuando escribió el 19 de mayo de 1815, desde Kingston, Jamaica, a Maxwell Hyslop [14] lo siguiente: "Los montes de la Nueva Granada son de oro y plata, un corto número de mineralogistas explotaría más minas que las del Perú y Nueva España ¡qué inmensas esperanzas presenta esta parte del Nuevo Mundo a la industria británica!... Ventajas tan excesivas pueden ser obtenidas por los más débiles medios: veinte o treinta mil fusiles; un millón de Libras Esterlinas; quince o veinte buques de guerra; municiones; *algunos agentes* y los voluntarios militares que quieran seguir las banderas americanas". Más adelante agrega: "Con estos socorros pone a cubierto el resto de América del Sur y al mismo tiempo *se puede entregar al gobierno británico las provincias de Panamá y Nicaragua, para que forme de estos países el centro del comercio del universo por medio de la apertura, que rompiendo los diques de uno y otro mar, acerque distancias más remotas y hagan permanente el imperio de Inglaterra sobre el comercio*".

Pensamiento que completa luego de la batalla de Ayacucho escribiéndole al General Santander, desde el Cuzco, el 28 de junio de 1825 [15], lo siguiente: "Mil veces he intentado escribir a Ud. sobre un negocio arduo, y es: *Nuestra federación americana no puede subsistir si no la toma bajo su protección la Inglaterra*", y termina afirmando**:** *"Si nos ligamos a Inglaterra existiremos, y si no nos ligamos nos perderemos infaliblemente. luego es preferible el primer caso"*.

Entre ambas Cartas de Bolívar transcurre la presencia de San Martín en el Perú, que ya está lleno de agentes de Bolívar, que trabajaron activamente para destruir al Perú, y lo destruyeron geográficamente.

San Martín en tan dramáticas circunstancias, reconociendo que no contaba con el apoyo del poderoso ejército real del Perú –18 mil hombres veteranos, buena artillería y mejor caballería– ni con la posibilidad de ayuda del gobierno de Buenos Aires –en esos momentos– en manos de sus enemigos políticos y en plena anarquía, creyó poder entenderse con las fuerzas del norte, a quienes había prestado generosa ayuda con el envío de las tropas peruanas y argentinas al mando del Mariscal Andrés de Santa Cruz, que ayudaron decididamente en la

14 Carta a Maxwell Hyslop, Kingston, 19 de mayo de 1815, en: *Simón Bolívar, Discusiones, Proclamas y Epistolario*, Ed. Nacional, Madrid, 1981, p.117.

15 Bolívar, Simón, *Obras Completas*, La Habana 1947. Recopilación y Notas por Vicente Lecuna.

batalla de Pichincha, lo que les había permitido a los colombianos llegar a Quito. Y así partió rumbo a esa ciudad, para una entrevista que sorpresivamente se realizó en Guayaquil, donde fue recibido por Bolívar con una "bienvenida a tierra colombiana", pues Colombia era declarada "desde Tumbes al Orinoco". San Martín comprendió que se encontraba con la primera frontera sembrada en América y piensa que quien crea fronteras, siembra divisiones y rivalidades y que en ese contexto ya nada podría realizar para salvar la unidad de la parte sudamericana del Imperio español pues incluso Lord Cochrane zarpó sorpresivamente al Brasil, y se llevó los fondos de la expedición, privándolo de toda posibilidad de acción, y decidió el retorno a Lima, dispuesto a presentar ante el Congreso Constituyente que él convocó su renuncia memorable e hidalga.

La única explicación coherente de la actitud de los generales españoles que dieron el primer golpe militar de nuestra historia, no para derribar a ningún presidente de la república, que no existía gracias a Dios, sino para derribar al último virrey legítimamente nombrado D. Joaquín de la Pezuela, para sustituirlo por un general, lógicamente miembro de la logia masónica, es que todos estaban de acuerdo con un programa político que no era precisamente el de San Martín. Esto también explica la actitud del Conde de Torata General Valdés, amenazado con retirarse a la sierra para proclamar el Imperio de los Incas.

No debemos olvidar de otra parte que a raíz de la invasión napoleónica a España, los ingleses de enemigos aparecieron luchando al lado de los españoles contra los franceses, lo cual les permitió una más fluida influencia de las logias en España y América, difundiendo sus ideas y preparando la toma del Imperio español vía la supuesta independencia, de cuyas batallas en el Perú, la única auténtica fue la de Junín, en la que Bolívar sintiéndose derrotado, ordenó la retirada (Carlos Marx y Federico Engels en su libro *Guerra en España* [16] le llaman el "Napoleón de las Retiradas"), derrota que se convirtió en victoria gracias a la llegada atrasada de los "Húsares del Perú", que al ingresar al galope al campo de batalla sorprendió a los españoles, que creyeron que el toque de retirada de Bolívar era una celada y abandonaron el campo de batalla.

Lo de Ayacucho cada día se clarifica más. Fue una batalla en la cual la víspera tuvieron una reunión o "tenida", en una casa que se

16 Marx, Carlos y Engels, Federico: *Guerra en España*, Editorial Ariel, Barcelona.

conserva en la Pampa de La Quinua, los jefes de ambos ejércitos. A la batalla, el Ejército Real del Perú se presentó de gala como si fuera a una parada o desfile militar, incluso con fajines y condecoraciones. Su poderosa artillería no disparó un solo tiro y la caballería tampoco cargó. La famosa Capitulación del poderoso ejército real, al que Sucre en la proclama al ejército llamado "Patriota" integrado por peruanos, colombianos, chilenos y argentinos, les dijo "Los enemigos con quienes vais a combatir se jactan de diez años de victorias"... Y efectivamente, de Rancagua, octubre de 1814, hacían diez años, y en ese lapso estaban las victorias del arequipeño Goyeneche en Huaqui y de Pezuela en el Alto Perú, Sipe-Sipe, Viluma, etc. Sin embargo Sucre que se supone es el vencedor de Ayacucho no es el que dicta las condiciones de la Capitulación sino el general español Canterac, quien redacta un Tratado, en realidad un *"diktat"*, llamado también "Convenio", pero no una "Capitulación" ni una "Rendición" como muchos benévolos historiadores la han llamado [17]. Por este llamado tratado, los realistas impusieron sus condiciones y no los supuestos vencedores, entre ellas que el Estado del Perú respetase sus propiedades, incluidas las que los españoles que viviesen fuera tuvieran en el Perú, y que el Estado peruano reconociera la deuda contraída por la Hacienda española en su territorio y finalmente que "Toda duda que se ofreciera sobre alguno de los artículos del presente Tratado, se interpretará a favor de los individuos españoles"... Para que no quede dudas sobre que los supuestos vencedores de la "batalla" no impusieron la Capitulación, les diré que el texto del Tratado comienza así: "D. José de Canterac, Teniente General de los Reales Ejércitos de S. M. C. encargado del mando superior del Perú, por haber sido herido y prisionero en la batalla de este día el Excmo. Sr. Virrey D. José de la Serna, habiendo oído a los Sres. Generales y Jefes que se reunieron después que el ejército español, llenado todos los sentidos cuanto han exigido la reputación de las armas"... etc., y sigue el texto "he creído conveniente proponer y ajustar con el Sr. General de División de la República de Colombia, Antonio José Sucre, Comandante del Ejército Libertador del Perú, las condiciones siguientes" y termina así el Tratado: "Y estando concluidos y ratificados como de hecho, se aprueban y ratifican estos Convenios". Como vemos en ningún momento se le llama Capitulación o rendición. Sucre al parecer solo contribuyó con su firma.

17 Morote, Herbert, *El Militarismo en el Perú*, Campodónico Editor, Lima-Perú 2003, pp.118-119.

Igualmente fue una farsa su respeto por el Poder Judicial. El Congreso Constituyente instalado durante el Protectorado de San Martín transformó la Alta Cámara de Justicia creada por él en el "Estatuto Provisional" del 8 de octubre de 1821, en una Corte Suprema de Justicia. Pero mientras San Martín se cuidó mucho de la pulcritud de sus actos de gobierno desde su primer Reglamento Provisional dado en Huara el 12 de febrero de 1821, no obstante haber sido formulados en plena guerra de emancipación política, que podría justificar históricamente la asunción –aun cuando temporalmente–, de atribuciones dictatoriales, tuvo la grandeza de inscribir en nuestra historia frases que ojalá hubieran repetido todos nuestros gobernantes; dijo así: "Yo habría podido encarecer la liberalidad de mis principios en el Estatuto Provisorio, haciendo magníficas declaraciones sobre los derechos del pueblo, y aumentando la lista de los funcionarios públicos para dar un aparato de mayor popularidad a las formas actuales. Pero convencido de que la sobreabundancia de máximas laudables no es al principio el mejor medio de establecerlas, me he limitado a las ideas prácticas que pueden y deben realizarse" [18].

Y su gran respeto por la administración de justicia quedó cincelada con las siguientes frases: "Mientras existan enemigos en el país, y hasta que el pueblo forme las primeras nociones del gobierno de sí mismo, yo administraré el Poder directivo del Estado, cuyas atribuciones sin ser las mismas, son análogas a las del Poder Legislativo y Ejecutivo. *Pero me abstendré de mezclarme jamás en el solemne ejercicio de las funciones judiciarias, porque su independencia es la única y verdadera salvaguarda de la libertad del pueblo; y nada importa que se ostenten máximas exquisitamente filantrópicas, cuando el que hace la ley o la ejecuta, es también el que la aplica*"...

Bolívar en cambio ni bien llegó al Perú, disolvió el Congreso Constituyente y se proclamó Dictador, y persiguió con ensañamiento a los primeros nacionalistas peruanos y ordenó su fusilamiento. Pagaron con su vida José Félix de Berindoaga, el General Terón, el Teniente Aristizábal entre muchos otros. Diciendo que fue la Corte Suprema recién estrenada la que los había condenado. Se había entronizado una trágica tradición. La de los gobiernos dictatoriales que se escudan de sus crímenes sosteniendo que ellos no tienen presos políticos sino delincuentes comunes, cuya suerte la decidirá el Poder Judicial.

18 Ugarte del Pino, J. Vicente, *op. cit.*, pp.125-126.

Por sus actos y sus palabras San Martín en cambio supo ganarse el respeto y la gratitud del pueblo peruano y así fue como entre el 17 y el 19 de enero de 1822, el Rector de San Marcos –la vieja Universidad fundada en los claustros del Convento de Santo Domingo en Lima por Real Cédula de la Reina Doña Juana el 12 de mayo de 1551–, D. Ignacio Mier, último Rector Virreinal y el primero Republicano, recibe oficialmente al ya Generalísimo D. José de San Martín y se encarga al Catedrático de Víspera de Leyes, Diputado Segundo del Ilustre Colegio de Abogados de Lima, Dr. Justo Figuerola y Estrada, el formular el elogio en honor del Protector del Perú, y en su discurso trasunta el pensamiento de la Universidad realista ganada ya por la corriente revolucionaria y emancipadora, pero que dolidamente acepta lo inevitable y afirma valientemente: "Nosotros no nos hemos desprendido de la España: la España se ha desprendido de nosotros" [19].

Creemos que la visión de política internacional de San Martín, fue tal vez la última y más seria posibilidad que tuvo nuestra América de salvar su unidad por encima de regionalismos y divisiones folklóricas entre las diversas regiones de Sudamérica. Así como San Martín no dudó en ubicar en el Perú el centro tradicional y geográfico de la unidad americana, Bolívar lo consideró un peligro y se dedicó a despedazar al Perú entregándole a Chile Chiloé y Tierra del Fuego, que desde el siglo XVI estaban en poder de Lima para evitar el pase de los ingleses al Pacífico por el Estrecho de Magallanes. Nos separó del Alto Perú y Quito y Guayaquil las entregó a la Gran Colombia, y pensaba en otras desmembraciones, la de Tarapacá y Atacama, para crear un estado más entre Perú y Chile. En ese momento la unidad era una posibilidad cierta y no una quimera utópica e irrealizable capaz de saltar en mil pedazos como ocurre ahora con los intentos de integración ante la primera enmienda denunciada. Esta unidad de haberse logrado en la época de San Martín nos habría evitado los horrores de guerras fratricidas que han creado fronteras de odio entre hermanos, alentadas por claros intereses foráneos que forjaron estados tapones a expensas del Perú y la Argentina, con desmedro no solo de sus territorios sino de su devenir histórico, y pensar que todo eso fue el legado del siglo XIX. Vaya por eso nuestra gratitud de peruanos y nuestro recuerdo al Santo de la Espada D. José de San Martín.

19 Ugarte del Pino, J. Vicente, *Historia de la Facultad de Derecho*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima 1966, p.34.

Oda a los Mártires de España

PAUL CLAUDEL

Traducción de Carlos A. Sáenz

Lector, que te dispones a gustar uno a uno los versos de este libro sincero,
toma en el corazón tus notas, pero aparta el estupor y la cólera primero.
Es igual, es lo mismo que les pasó a nuestros antepasados
en tiempo de Nerón, de Diocleciano o de Enrique VIII.
Si ese cáliz bebieron nuestros padres ¿por qué va a ser el de nosotros otra cosa?
Si la corona de ellos fue de espinas ¿por qué sería para nosotros de rosas?
La sal que nos pusieron en la lengua era tal vez pregusto de este nuevo
[bautismo.
Y es posible, Dios mío, que lo hayas reservado expresamente para nosotros
[mismos,
para que nosotros, pobre gente, pudiéramos hacerte un regalo,
el regalo de decir con nuestra sangre que Tú eres el Hijo de Dios encarnado.
La maravilla de que Tú lo seas se ha de pagar con sangre derramada,
el Evangelio de Jesucristo no se recibe impunemente como nada;
ni impunemente se cree, en un mundo que no cree nada.
No ha sido sólo para nuestro solaz que tuviste el trabajo de nacer en la tierra.
El siervo no es más que el amo, y a Ti el mundo te ha declarado guerra.
Pero nosotros, los que en Ti creemos, escupimos la faz de Satán.
Para el pobre tratante de dudas, para el flojo y el haragán,
no hacen falta palabras, hacen falta los gritos, hacen falta los actos o el
[choque frontal.
Tú ya estás en el cielo, invisible detrás de la nube.
Nosotros en sus manos ¡que nos tomen! y les daremos lo que no presumen.
Calvino, Robespierre y Lenín con los suyos, no agotaron el depósito de la ira
[y el odio,
ni Voltaire, ni Renán, ni Marx tocaron su fondo.
Y este millón de mártires inocentes que tenernos aquí delante
tampoco dieron bastante.
Quedamos nosotros, quedamos en su puesto, quedamos esperando el instante
–Nuevamente la hora del Príncipe de este mundo ha sonado, hela aquí,
la hora del interrogatorio final, la del Iscariote y de Caín.
Santa España, en el confín de Europa, concentración de Fe y alcázar de María,
donde el Apóstol Santiago finalizó su travesía,
patria de Domingo, de Juan, de Francisco el conquistador y de Teresa,

arsenal de Salarnanca, sostén de Zaragoza y raíz quemante de Manresa,
indestructible España, rechazo indeclinable de los términos medios,
constancia empecinada para echar al hereje de tus predios,
exploradora de un doble cielo, experta en la oración y en el examen,
profetisa y colonizadora de un mundo allá a lo lejos expectante–,
en este día de tu crucifixión, santa España, en este día hermana España,
[que es tu día,
con los ojos llenos de entusiasmo y de lágrimas, mi corazón te admira.
Cuando el cobarde defecciona, tú no, tú no cedes por nada,
como en los tiempos de Pelayo o del Cid Campeador sacas la espada.
Ha llegado el momento de elegir, y jugarse con ello el alma,
el momento de enfrentar la proposición infame y medirla con calma,
el momento en que al fin mostraremos el color de nuestra sangre.
Muchos creen que se puede ir al cielo por un camino fácil y agradable,
pero de pronto se plantea la cuestión: réprobo o mártir.
Se nos ofrece el cielo y el infierno a la mano y cuarenta segundos para
[decidir el lance.
Cuarenta segundos es demasiado para que tú, hermana España, te decidas:
once obispos, dieciséis mil sacerdotes, y ninguna apostasía.
¡Ah, que pueda yo dar alguna vez el mismo testimonio a la luz del día!
Te creían dormida, hermana España, porque aparentabas dormir,
y después del interrogatorio, de pronto, de un golpe, esos dieciséis mil.
"¿De dónde tantos hijos?" la que era estéril admirada exclama.
En el cielo hay apretujamiento por la entrada.
¿No era acaso un desierto? Sí, un desierto, y estaba allí la fuente y la palmera.
Dieciséis mil sacerdotes de una vez, en una misma llamarada, una colonia
[entera.
¿Por qué te turbas, alma mía?, ¿por qué te indignas contra los verdugos?
Junto las manos solamente y lloro, y digo es bueno, es bello, es puro.
–Y ahora también a las piedras, también mi saludo a vosotras, las santas
[iglesias postradas,
estatuas rotas a martillazos, figuras venerables, y ese ciborio arrastrado a
[patadas,
por donde la C.N.T. gruñendo de gusto pasó su hocico y su baba.
¿Para qué semejantes beaterías si el pueblo ya no las necesitaba?
Está a la vista que la bestia inmunda detesta como a Dios, todo lo bello.
¡Al fuego, bibliotecas! Leviatán, otra vez en acción, se revuelca, y de rayos
[de sol lanza destellos.
¿A qué tantas preguntas y protestas? Uno no puede contener su encono.
Rompámosles la boca a puñetazos. ¡Muera Cristo y arriba los toros!
Hay que abrir cancha a Marx y a lo que enseña de toda esa patraña.

Mata, remata, mata, camarada, destruye y regodéate en las hembras,
[que eso es gozar la solidaridad humana.
¿Piensas tú que esos curas que nos miran, vivos o muertos, no nos
[provocaron?
Bah, haciéndonos el bien como por lujo, es vergonzoso haberlos tolerado
vivos o muertos. ¡Viva el aquelarre!
(Todos los esqueletos parece que se ríen: es gracioso. Un pilluelo se quita el
[cigarrillo, y riendo se lo pone entre los dientes al cráneo de su madre.)
Quememos todo lo que pueda arder, los vivos y los muertos, de un envío.
Traed petróleo y quememos a Dios. Será un bonito alivio el desafío.
Además, tantos ojos que nos sigan mirando no soporto, y con dejarlos
[no se gana nada.
–Saludo a las catedrales de Vich y de José María Sert, y a las quinientas
[iglesias catalanas destrozadas.
Vosotros habéis dado testimonio, es decir que sois mártires, testigos de la
[Verdad, que vence a la mentira.
Perdurables iglesias en la visión de Juan: las de Gerona y Tortosa, las de
[Laodicea y Tiatira.
La sotana encendida abrasa al sacerdote, y el cirio comunica su llama
[al candelabro.
Por algún tiempo el campanario
aguanta el fuego bajo el animal evangélico que se encabrita en el lábaro.
Después con gran estruendo se derrumba.
Iglesia de mi primera comunión: una tumba.
Pero es hermoso ser partido en dos (*"secti sunt"*) es hermoso morir en su
[puesto, de pie, con un grito triunfal.
Es bueno para la Iglesia de Dios subir enteramente en el humo del incienso
[vesperal.
Sube, virgen laudable, sube, columna, sube, ángel, sube, gran oración
[de nuestros abuelos.
Catedral de José María Sert, ya no te admiran los hombres en la tierra,
[pero eres agradable a Dios en los cielos.
Fue. La obra está cumplida, y la tierra por todos sus poros ha bebido
[la sangre de que estaba sedienta.
El cielo también ha bebido, y a digerir el banquete de los cien mil mártires
[la tierra se apresta.
El asesino vuelve vacilante a su casa, y mira con estupor su diestra.
El santo ha tomado legalmente posesión de su parte, que es la mejor de
[la cuenta.
En el cielo se ha hecho un silencio como de media hora, una alerta.

Y nosotros también en silencio. Ante la tierra sembrada, por, favor,
[alma mía, silencio.
La tierra ha concebido en sus entrañas, y comienza el comienzo.
El rudo laboreo ha terminado, y ahora le toca el turno a la semilla.
La poda ya ha pasado, y el árbol generoso, en represalia, brota como
[la cosa más sencilla,
como la idea que por todas partes, oh corazón de España, se insinúa,
[la de una inmensa y simple represalia de amor.
Con los pies en el lodo y en la sangre, yo creo en Ti, yo creo que este día
[es Tu día, Señor.
Levanto a Ti mi diestra en juramento, entre la acción de gracias y la
[carnicería.
"Tu cuerpo verdaderamente es alimento y Tu sangre verdaderamente
[es bebida".
De esa carne, la Tuya, magullada, y de esa sangre, Tuya, que ha corrido,
ni una sola partícula perdida, y ni una sola gota ha perecido.
Aún es invierno en nuestros surcos, pero la primavera anuncia en las
[estrellas su tesoro.
Los ángeles han recogido lo disperso, y respetuosamente, tras el Velo,
[lo han colocado en un copón de oro.

La "Historia Interior" de Alberto Caturelli

P. ALFREDO SÁENZ *

Con especial satisfacción me dispongo a presentar este espléndido libro de uno de los mejores amigos que he tenido en mi vida. El hecho de ser amigo ayuda, por una parte, ya que entre los amigos se produce cierta "igualdad" que facilita la compenetración intelectual y afectiva, pero por otra parte inclina a cierta parcialidad. Trataré de evitar este posible escollo. Nuestro mutuo conocimiento es de larga data. Fue en el año 1961, cuando siendo todavía estudiante de mi Orden religiosa, me atreví a hacer una reseña de su libro *Tántalo*.

La obra que nos aprestamos a presentar ahora constituye una especie de "Confesiones" del autor, al mejor estilo agustiniano, donde al relatar los sucesos de su vida, va mostrando lo que Dios obró a lo largo de ella. Es una historia biográfica al tiempo que una historia de lo que la gracia operó en él.

No me demoraré en recordar el curriculum de Caturelli, que lo supongo suficientemente conocido: profesor de garra, investigador del Conicet, doctor *honoris causa* de varias universidades, autor de treinta y cuatro volúmenes y multitud de artículos. A él le interesa más en el presente libro su vida medular y entrañable.

1. Un doble arraigo

La obra se abre con una experiencia que llama "el estupor primero". "Una vez, siendo muy niño, cuando miraba absorto cómo se ponía el

* Conferencia pronunciada con motivo de la presentación del libro *La historia interior*, del Dr. Alberto Caturelli, el 9 de junio del presente año, en la ciudad de Buenos Aires.

sol en el horizonte de la pampa infinita, tuve una suerte de vértigo al asomarme súbitamente a un verdadero abismo; me pregunté ¿quién soy yo? [...] Sólo sé que era muy niño y que quizá, la contemplación de esa suerte de "infinito" exterior del paisaje, me hizo volver la atención hacia mi infinito interior" (p.17). En ese momento nació el filósofo, ya que la verdadera filosofía comienza con el "estupor", con la "admiración". Ese instante inicial y esencial dejaría su impronta en toda su vida ulterior. Señala asimismo el influjo, también definitivo, que ejerció sobre su vida el paisaje que enmarcó su infancia: el enorme damasco de su casa natal, los membrillos, el peral. "Eran mis árboles –dice–, sin contar la parra que se extendía a lo largo dividiendo la quinta en dos" (p.28). Asombro, admiración, arraigo, y sobre todo silencio fecundante: "Me encantaba el silencio «sonoro» del campo virgen, el aroma de la tierra, el cielo azul" (pp.30-31).

Otro recuerdo que jamás se borrará de su mente es el lugar donde nació: la antigua villa del Arroyito de la Merced, pueblo antiguo fundado en 1779. Allí, cuentan las crónicas, vino a cumplir una promesa el soldado español José Ignacio Urquía, que había prestado servicios en el norte de África, y que, apresado por los moros, fue reducido a esclavitud. Desde sus mazmorras prometió a la Virgen de las Mercedes que si lograba la libertad, levantaría un templo bajo la advocación de María redentora de los cautivos, en algún lugar del mundo que fuera tierra de cristianos. Tal fue el templo en el cual Caturelli sería bautizado. No deja de resultar sintomático.

Destaquemos cómo ambos elementos, "el paisaje que llevo conmigo" (p.19), como él dice, y la iglesita de su nacimiento a la gracia, estén en el origen de su vida, signada toda ella por el *arraigo*, arraigo al paisaje y arraigo a Dios. Justamente lo que a juicio de Gustave Thibon era lo propio del hombre tradicional. Dicho hombre, señala el pensador francés, se caracterizaba por una doble vinculación: hacia lo alto y hacia lo bajo. Hacia lo alto, porque jamás obviaba en su vida la consideración de Dios, de lo trascendente. Hacia abajo, porque estaba enraizado en la tierra, en la realidad. Este doble arraigo confería sentido a su existencia en el mundo. Pues bien, agrega, el hombre moderno ha roto con ambas religaciones: la que lo unía con lo alto, porque ha hecho la experiencia de que es posible vivir prescindiendo de Dios, y la que lo relacionaba con lo bajo, porque se ha alejado de la tierra. De lo que concluye que quizás la mejor figura de este hombre sea la planta artificial, que carece de raíces. No hacia lo alto, ya que ignora la luz del sol. No hacia lo bajo, ya que no recibe la humedad de la tierra. Así es el

hombre de nuestro tiempo, un ser des-quiciado. Y, en consecuencia, se ha vuelto susceptible de ser fácilmente “transplantado”, según le plazca a los que logren dominarlo.

2. Sus lecturas juveniles

Pero no bastaba que estas dos religaciones permaneciesen como algo raigal en su vida. Las raíces debían medrar, hacerse tronco, ramas, flores y frutos. Es el niño y el joven Caturelli que ya comienza a crecer.

Tenía dónde alimentar su inteligencia. En la biblioteca de su padre, que no era, por cierto, un intelectual, pero sí un hombre culto, encontró a Cervantes, Dostoievski, Turguéniev, las obras de teatro español clásico y moderno, Capdevila, etc. Cierto día, nos cuenta, cuando tenía ocho o nueve años, pasó una noche sin poder dormir. Había caído en sus manos un libro titulado *Crimen y Castigo*, de un escritor ruso llamado Fiodor Dostoievski, que lo atrapó, obligándole a sumergirse en el alma atormentada de Raskolnikov. Me agrada leer en su libro que cuando, muchos años después, viajara a Rusia con un grupo en el cual yo también me contaba, tuvo una emoción semejante a la mía al visitar la tumba de Dostoievski en San Petersburgo, donde pude recitar un responso sobre aquellos restos venerables. Leyó también el Dante, recorriendo con el gran poeta florentino, y con Virgilio, el Infierno, el Purgatorio y el Cielo, este último en compañía de Beatriz. Pero también supo leer con pasión, como lo hemos hecho todos, obras de aventuras. De la mano de Salgari conoció Malasia y el valiente Sandokan...

El hábito de la lectura se le haría consustancial. Mientras cursaba la secundaria leyó con ardor la *Ilíada*, Esquilo, Menéndez y Pelayo, Cervantes, Lope de Vega, Calderón, Gracián, Shakespeare, Lugones, Meinvielle y Castellani. ¡Nos recuerda las lecturas de los chicos de hoy! Incluso el estudiante comenzó a enseñar, ya que reunía a un grupo de amigos para explicarles la *Concepción católica de la política* de Julio Meinville. Comenzó asimismo a escribir sus primeros artículos en una revista nacionalista llamada *Reconquista*, y hasta inició un periódico denominado *Barricada*, nombre sugestivo que preanunciaba el futuro militante de Dios y de la Patria. ¡La revista, para variar, duró dos números! Interesante esta primera adhesión de Caturelli el nacionalismo católico, que nunca sería desmentida a lo largo de su vida. Si hacemos una lista del nacionalismo argentino, advertimos que un buen número

de sus militantes no tienen apellido español, sino extranjero. Como él mismo nos lo dice, a pesar de ser de origen italiano, sin embargo adhería a esta Patria nuestra como si aquí hubiesen nacido todos sus antepasados. Fenómeno singular, que él llama "injerto": una sociedad de gauchos y de criollos de sangre italiana. Caturelli, Caponnetto, Silenzi de Stagni... Cuántos enamorados de la Patria, de sangre no hispana, más numerosos a veces que los de larga prosapia ibérica, muchos de ellos cipayos y apátridas.

Un hecho curioso de su juventud. Cursando todavía la secundaria, en el aula se sentaba detrás de él un chico delgado, medio asmático. Lo llamaban "Guevarita". Luego de graduarse de bachilleres, lo volvió a encontrar y aquel joven le contó que estaba estudiando medicina. Nunca más lo vería. Sólo cuando se enteró de que había muerto en el Altiplano como jefe de la guerrilla marxista se dio cuenta que el "Guevarita" de sus años de colegio no había sido otro que el "Che" Guevara.

3. Primeros amores y aversiones

Caturelli se nos muestra como un hombre de grandes amores y de fuertes aversiones. Es lo propio de un intelectual de raza: amar la verdad y aborrecer la mentira. Ernest Hello nos ha dejado una descripción pormenorizada del hombre mediocre: "siente especial deferencia por la opinión pública; no habla jamás, siempre repite; admite a veces algún principio, pero sin atreverse a sacar las consecuencias; si llegas a ellas te dirá que exageras; si la palabra exageración no existiera, el hombre mediocre la inventaría; admira un poco todas las cosas, pero no admira nada con calor; teme comprometerse; le gustan los escritores que no dicen sí ni no sobre asunto alguno, que nada afirman, y que se avienen con todas las opiniones contradictorias; se destaca por seguir la corriente; se erige en el enemigo más feroz del hombre de genio. Lamenta que la religión cristiana tenga dogmas; quisiera que se enseñara tan sólo la moral; y si le dices que su moral sale de sus dogmas, como la consecuencia sale del principio, responderá que exageras". Es el retrato opuesto a Caturelli. Si afirmas que amas la verdad y no aborreces el error eres un mentiroso. Muchos católicos de hoy no tienen pasiones fuertes. El odio y el amor son pasiones. Pasan a ser buenas o malas según su objeto. Un católico sin pasiones es un católico molusco, invertebrado, un flan.

¿Cuáles fueron y son los *amores* de Caturelli? Desde muy joven, se enamoró de San Agustín. Tanto que algunos han creído ver en él un

"agustiniano", como si ello significase que no era "tomista". En cierta ocasión, el P. Victorino Rodríguez, gran tomista español, le contó que el P. Ramírez, en su lecho de muerte, le dijo: "Para penetrar a fondo a Santo Tomás hay que pasar por San Agustín" (p.55). Pero como el mismo Caturelli lo señala, su maestro "esencial" es Santo Tomás, "estudiado y meditado como pensador contemporáneo" (p.69).

A más de estos autores, se ha acercado a lo mejor del pensamiento católico de nuestro tiempo. Uno de sus principales amigos fue Michele Federico Sciacca. El filósofo italiano le propuso quedarse en Europa, más precisamente en París, para que estudiara con Gabriel Marcel. Muy extrañado quedó cuando Alberto le dijo "Tengo mujer e hijos y mi deber está en Córdoba", lo que Sciacca entendió bien: "Ya veo, no vendrá usted más... salvo con su mujer, los hijos... y un trozo de pampa" (p.78). Otros amigos fueron el P. Benedetto d'Amore, Muñoz Alonso, Galvao de Souza, von Hildebrand, Uscatescu y tantos más...

¿Y cuáles fueron sus *adversarios*? Todos los propulsores del antirrealismo, de la antipatria, de la antiIglesia. Podríamos sintetizarlo diciendo que todos los patrocinadores de la *inmanencia*, sea filosófica, sea teológica. Ello no significa que los ignorara. Por el contrario, estudió intensamente a Hegel, tan admirado en los medios universitarios de la Argentina. "Aquella actitud era (y es) para mí, la peor especie de *cipayismo* cultural" (p.90). A juicio de nuestro filósofo, "Hegel ha sido el Gran Sofista de Occidente y el hegelismo es la expresión filosófica (subrepticiamente teológica) del «espíritu del mundo»". Ha sido y sigue siendo "el gran corruptor del alma de Occidente", ya que atenta contra la esencia misma del Cristianismo el absorber la naturaleza divina de Cristo en su naturaleza humana, en "una suerte de monofisismo invertido" (p.120). Sobre el tema del inmanentismo ha escrito abundantemente en *Sapientia*, *Mikael* y, más recientemente, un magnífico capítulo en su libro *La Patria y el orden temporal*. Caturelli aborrece de las "ideologías" que no son sino "la corrupción de la doctrina formulada en *slogans* aptos para la acción, generalmente contra la realidad" (p.265).

4. Su afición a la historia y a la educación

Una de las vetas más predeleccionadas por Caturelli es la de la historia. Pero la historia, por así decirlo, desde los ojos de Dios. De ese modo la consideró San Agustín en su *De Civitate Dei*. Porque la historia puede ser inteligida de muy diversas maneras, ya sea desde el

llano, desde los diarios, enfrascándose en temas menores, ya sea desde la teología, con una visión panorámica, que va del Génesis al Apocalipsis.

El esfuerzo de San Agustín por penetrar en los entretelones de la historia no fue ajeno a otros Padres de la Iglesia, sobre todo Ireneo y Clemente de Alejandría, así como a algunos escolásticos e incluso a varios filósofos modernos, como Vico y Hegel. Tras una esmerada lectura de todos ellos, nuestro autor elaboró su libro *El hombre y la historia*, donde analiza el devenir histórico desde el punto de vista de la filosofía y de la teología. Obra espléndida, que gracias a Dios será pronto reimpresa por una editorial mexicana. Según la visión agustiniana, que es la que inspira a Caturelli, a lo largo de los siglos corren dos historias paralelas, una positiva, que es la de la Ciudad de Dios, y otra negativa, que es la de la ciudad del mundo. Por eso la historia sólo se revela en sus profundidades si se la considera a la luz de la permanente tensión que existe entre ambas ciudades, cuyo punto focal es el misterio de la Encarnación del Verbo, adorado por la ciudad de Dios y crucificado por la Ciudad del mundo. Por lo demás, no siendo cíclica la historia, camina hacia un desenlace final, por lo que en su consideración no puede eludirse el tema del fin de la historia. Caturelli la estudia en sus dos posibles interpretaciones, la del inmanentismo filosófico, que propone una esjatología intrahistórica, al estilo de Hegel, Kant o Marx, y la del trascendentalismo cristiano, según la cual la historia tiene un término en la tierra, borrándose ante las puertas de la eternidad.

En lo que toca a nuestra historia patria, fue el P. Guillermo Furlong quien lo impulsa en esa dirección, con la fogosidad que le era característica. “¿Será usted –le decía– el llamado a escribir la historia de la filosofía en la Argentina o habremos de esperar a otro?” (p.63). Abocóse entonces nuestro autor a reconstruir el pensamiento filosófico tanto de su Patria chica –Córdoba– como de la Argentina en su conjunto. Apareció así la *Historia de la filosofía en Córdoba*, informando a su provincia lo que ella había pensando a lo largo de varios siglos. Investigador infatigable, se lanzó luego a una labor ciclópea, tratando de sistematizar lo esencial del pensamiento filosófico nacional. Sería su formidable obra *Historia de la filosofía en la Argentina. 1600-2000*, recientemente aparecida, un volumen de 1500 páginas. Su bibliografía, de 500 páginas, busca ofrecer a los investigadores un venero para trabajos ulteriores. Por lo demás, su idea es que los otros países iberoamericanos elaboren algo semejante para sus respectivas patrias, “hasta que logremos la reconstrucción de cinco siglos de cultura” (p.199).

Juntamente con la historia, Caturelli se ha interesado desde siempre por la enseñanza. No podemos extendernos en la producción suya que a ella se refiere. Nombremos el menos su notable libro *Reflexiones para una filosofía cristiana de la educación*, publicado en 1982. No se trata, por cierto, de un recetario metodológico. "A un grupo de maestros y profesores que me mostraban que tantas «pedagogías» muy técnicas y tantos «métodos» y «métodos» de métodos los confundían, no dudé en aconsejarles la utilización del único método infalible que llamo «el método de los métodos»: el amor a los niños. Lo demás, viene por añadidura" (pp.142-143). Como *pars destruens* de esta investigación, desmitificó sin concesiones las teorías "liberacionistas" de la obra de Freire y los errores de Piaget.

Agreguemos a lo dicho la notable obra *La Universidad. Su esencia, su vida, su ambiente*, donde se trasunta su vocación de docente universitario. Una Universidad no es un colegio secundario ampliado, sino una casa de estudios superiores, donde a partir de una contemplación inicial, se ponen en movimiento todas las ciencias hacia la unidad del saber (*versus unum*), lo que constituye la sustancia de lo académico.

5. El tema hispanoamericano

Otro tema por él predileccionado ha sido el de nuestra América Hispana. No somos "Latinoamérica", insiste, nombre que toma su origen de una actitud despectiva respecto de España y de su obra, sino Hispanoamérica o Iberoamérica. Comenzó dicha investigación en su libro *América bifronte*. ¿Qué era América antes de su descubrimiento? Una presencia muda aún no fecundada por el espíritu. Por eso, descubrirla significa romper su mudez entitativa y generar algo nuevo, una originalidad radical. Eso es lo que ha llevado a cabo el espíritu cristiano. Existe, pues, cierta tensión entre la América originaria y la América que comienza a ser por el acto descubridor. De ahí el título de "América bifronte".

No somos "hijos de nadie", ni "recién llegados". Caturelli se sabe heredero de una larga y gloriosa tradición. Si queremos hacerla explícita diremos que es filósofo argentino, hispanoamericano, ibérico, romano y griego. He ahí nuestras raíces. En este contexto, nuestro autor analizará el concepto de Patria, en virtud del cual busca explicar el reciente hecho de las Malvinas. Lo hará especialmente en su notable libro *La Patria y el orden temporal*, cuyo subtítulo es precisamente *El simbolismo*

de las Malvinas. Cada vez se vuelve más urgente la necesidad de rescatar la idea de Patria: "Un todo de orden que se compone de una comunidad concorde de personas vinculadas a un territorio, que expresa su naturaleza en una lengua determinada, constitutivamente transmisora de una tradición histórica y cultural, orientada hacia el fin último absoluto que es Dios" (p.156).

Durante largo tiempo estuvo rumiando la idea de publicar un libro sobre el tema americano, cuyo nombre podría ser "El Nuevo Mundo", o algo así, estructurado en tres grandes partes: el descubrimiento, la conquista y la evangelización, con una alusión a su posible futuro destino. Lo fue pensando poco a poco y en uno de sus viajes a México se dirigió el santuario de Guadalupe, donde puso el proyecto en manos de Nuestra Señora. Al llegar a Puebla, donde debía dictar un curso, reveló su propósito, y la Universidad que lo había invitado le comunicó que estaba interesada en publicar el libro. Será ésta una de las mejores obras del autor, *El Nuevo Mundo*. Allí trata de la noción misma del descubrimiento inicial, entendido como acto de la conciencia cristiana que aporta consigo la tradición greco-romana e ibérica, transfundiéndola en nuestras tierras; se explaya asimismo en un examen amoroso y crítico de los rasgos esenciales del mundo precolombino, y la ulterior transfiguración del continente, engendrándose un mundo "nuevo" iberoamericano bajo el manto de Nuestra Señora. Este libro sufrió, como él dice, "un silencio ensordecedor" (p.178), especialmente de parte de los sectores modernistas teológicos y literarios. El diario *La Nación* se negó a publicar en su sección bibliográfica una reseña del libro, tachándolo a su autor de poco menos que de fascista. Al fin, consintió en incluirlo en la lista de "libros extranjeros" recibidos. Gracias a Dios, su amigo Pier Paolo Otonello lo tradujo el italiano.

Piensa Caturelli que en el actual ocaso de las naciones tradicionales del Occidente, en Hispanoamérica, tras una costra superficial, se conserva vivo el trasfondo espiritual y cultural de la tradición iberoamericana. Por eso, afirma, en Iberoamérica se halla "la última reserva del verdadero espíritu de Occidente" (p.246). Más aún, quizás vaya llegando la hora de que América "descubra" a Europa, o la ayude a redeecubrirse a sí misma. "En efecto, hace tiempo comencé a pensar en la necesidad de un *quinto viaje* del Almirante que, esta vez, comenzara en el Nuevo Mundo para plantar en las playas del Viejo Mundo el Árbol de la Cruz. El Almirante Cristóforo no dudaría un instante, porque (como él mismo lo dijo) «Dios concede a todos los que van por sus caminos, la victoria en cosas que parecen imposibles»" (p.339).

6. La lucha teológica

Toda la vida de Caturelli ha sido milicia. "Nunca, verdaderamente nunca –nos dice en su libro–, dejé de poner en primer plano mi condición de católico militante, sin mezclas ni vacilaciones (sí, sí, no, no)" (p.90). Y en otro lugar: "Con la espada del espíritu en la mano y encantado de escandalizar a muchos monseñores, repito hoy la exhortación de San Ignacio de Antioquía a San Policarpo: «mantente firme, como un yunque golpeado por el martillo»" (p.58). No que no advirtiese los riesgos que entraña dicha actitud: "A veces, por lacerantes dolores de diversa naturaleza y origen, me fui haciendo cargo de los peligros que acarrea el pensar contracorriente; pero, como tan elocuentemente proclamaba San Agustín: «¡Ay de los que callan de ti! porque no son más que *mudos charlatanes*» (*Conf*. I, 4, 4)" (p.85). Lo que así comenta: "Esta recia expresión *«loquaces muti sunt»*, podría ser traducida con libertad como equivalente a «sofistas mudos». No quería ser sofista sino *pensar*, y pensar es sufrir o gozar indeciblemente" (*ibid*.). La Providencia, nos confiesa, lo puso en condiciones tales que, o afirmaba rotundamente sus convicciones esenciales, o se transformaba en un sofista mudo o en un sofista charlatán. El resolverse en favor del testimonio, que es una forma de martirio, le ocasionó la pérdida de "favores" o de posibles promociones. No quiso hacer "carrera" en el mundo ni en la Iglesia a costa de sus principios. No quiso jamás integrar la congregación de los "trepenses"...

Esta militancia abarcó todos los campos, el cultural, el filosófico, el político y sobre todo el teológico, el más arduo y delicado de todos, ya que se despliega en el seno mismo de lo Iglesia. En el fondo era la misma lucha, sólo que en distintos ámbitos: la lucha contra el inmanentismo filosófico que luego derivaría en el inmanentismo dentro de la Iglesia, en forma de "modernismo" y "progresismo". Rápidamente advirtió el carácter secularista de la llamada "teología del mundo", proveniente sobre todo de pensadores europeos. Sus derivaciones en América se manifestaron más bien en el campo sociológico, cuyo último alarde es lograr la inversión de las virtudes teologales, según se vio en el "movimiento de sacerdotes para el tercer mundo". Ningún intento por empañar la pureza de la Iglesia dejó de suscitar en él una "santa cólera", una tajante "indignación". "Pero ¿quién soy yo –se decía–, simple seglar, para tomar la «armadura de Dios», embrazar «el escudo de la fe», calzarme el «yelmo de la salud» y blandir «la espada del Espíritu» (Ef 6, 13-17)? En verdad, *nadie* y, al mismo tiempo, *alguien*; un pequeño

«sarmiento de la vid» que, en cuanto sarmiento, es apenas un soldado agónico... Por eso me metí en el combate para enfrentar la progresiva secularización del pensamiento que es, simultáneamente, secularización del Cristianismo y «auto-demolición» de la Iglesia peregrina" (p.119). Especialmente se percató de la infiltración de dichas corrientes en los seminarios y las Facultades eclesiásticas, más atentos al "magisterio" paralelo del último teólogo de moda que a la Verdad de siempre.

Ello lo movió a publicar en plena crisis –año 1974– un valiente libro: *La Iglesia Católica y las catacumbas de hoy*, del que ahora está preparando un segundo volumen "en el cual señalo el silencioso martirio de muchos seglares que esperan la primavera de la Iglesia" (p.122). Así ha vivido y sigue viviendo dicha crisis, con espíritu martirial, ya que ha experimentado en carne propia el rechazo más total, principalmente de quienes hubieran debido alimentar sus desvelos. "Percibo un celo que nos ha convertido en los verdaderos *excluidos*; y así nos movemos entre el rechazo del mundo y el rechazo de nuestros guías" (p.122). Cada vez se hace más perceptible, testimonia, una mal disimulada prevención contra sacerdotes y laicos de recta doctrina. "¡Cuánto dolor provocado por lobos persiguiendo las desorientadas y desprevenidas ovejas! No se persigue a las ovejas sólo matándolas o torturándolas, sino con el silencio, el rechazo callado, la desconfianza, el temor al compromiso, la permisión de la injusticia, la «prudencia» con el mundo, la falta de coraje enmascarada de mansedumbre y este persistente no dejarse amar porque se prefiere la «piadosa» obsecuencia servil. Mis pecados, mis limitaciones, mis dolores, mi poquedad, necesitan con urgencia directores santos. ¡Qué orfandad, Señor y Dios mío! ¡Qué orfandad!". Por todo esto, concluye, "he escrito la segunda parte de *La Iglesia Católica y las catacumbas de hoy*. Sé que me traerá nuevos padecimientos. Pero no puedo callar" (pp.196-197).

Tal es el drama actual en su profundidad más entrañable: la traición dentro de la Iglesia. "El «iscariotismo» –como lo llama Caturelli–, difundido como una gangrena en el seno de la Iglesia Católica, avanza sin pausas... o cree que avanza sin pausas. Pero Dios, que todo lo ve (aunque algunas eminencias no lo crean) juzgará en su momento" (p.163). Son los Iscariotes de hoy, escribe, aunque sean profesores de la Gregoriana, de Lovaina, de Devoto o de Loreto. Justamente en esta última institución, el seminario de Córdoba, tuvo que pasar por una amarga experiencia. En el año 1979 había sido nombrado profesor de Filosofía Moral. Se abocó a dicha tarea con el empuje que lo caracteriza. Pasado algún tiempo, se disponía a redactar una obra en dos volúmenes

que llamaría *El orden moral*, para que luego sirvirse de texto en el seminario. Corría el año 1988 cuando se enteró que en la cátedra de Teología Moral se estaba justificando la utilización de métodos ilegítimos para controlar la natalidad. Enseguida incorporó a su programa, a modo de réplica, el estudio obligatorio de la encíclica *Humanae vitae*. Por aquellos años se estaba extendiendo en la Iglesia una suerte de desobediencia habitual al Magisterio. Quienes lo sostenían eran catalogados de "medievalizantes" y "conservadores". Cierto día se convocó a una reunión de profesores de Filosofía y Teología del Seminario, que fue inaugurada, en nombre de la máxima autoridad, por un profesor de Dogmática. Su discurso comenzó: "La Iglesia es definitivamente democrática". Media hora después, una religiosa allí presente se pronunció contra los profesores "cerrados", que no tienen en cuenta el pensamiento contemporáneo. A su izquierda se sentaba alguien con autoridad... y guardó silencio. Entonces comprendió que ambos discursos tenían un destinatario. Volvió a su casa muy apenado. Algunas semanas más tarde lo fue a ver el Encargado de Estudios, para comunicarle que había dejado de ser profesor de Filosofía Moral. ¿Por qué?, le preguntó Caturelli. "Por el programa y la orientación". "No pude menos que decirle a ese emisario: Dios, a través suyo, me da, hoy, una hermosa lección: soy expulsado por mi amor a la Iglesia y al Papa y mi adhesión al Magisterio y a Santo Tomás de Aquino. Es como si Dios me dijera: «Vas por el buen camino»" (p.170).

Muchas otras fueron las vertientes de su militancia. Entre ellas, la creación de la Asociación Católica Interamericana de Filosofía y luego la fundación, junto con Monseñor Derisi, de la Sociedad Católica Argentina de Filosofía. En 1979, con motivo del centenario de la encíclica *Aeterni Patris*, organizó el Primer Congreso Mundial de Filosofía Cristiana. Sólo Dios sabe los desvelos, sinsabores y sufrimientos que para su realización tuvo que soportar. Algo supe de ello. Fue un Congreso extraordinario, realizado en los locales de Embalse de Río Tercero, al que asistieron casi 700 personas, entre ellos 131 extranjeros de 22 países, varios de primer nivel. Algunos de ellos, sobre todo europeos, me expresaron la admiración que sentían al advertir cómo, en dicho Congreso, el tomismo no era sólo una exposición académica sino una bandera de combate, para ser izada frente a los problemas de nuestro tiempo, lo que no suele acontecer, me decían, en Europa. A partir de entonces, Caturelli organizó diez Congresos de Filosofía en nuestra tierra. Al correr de los años pudo constatar, y de manera fehaciente, cómo dicho porfiar en pro de la filosofía cristiana equivalió a "enfrentarse

con una verdadera exclusión, con una marginación total y con obstáculos casi insuperables tanto fuera como dentro de la Casa" (p.132).

Una militancia tan declarada no podía quedar impune. En cierta ocasión, durante la época de la guerrilla montonera y erpiana, un vecino de su casa en Córdoba le avisó que en el marco de la ventana de su escritorio, que da a la calle, había algo raro. Llamaron enseguida a la Brigada de Explosivos, quien llegó a tiempo para desactivar una poderosa bomba. Ello, mientras en la universidad le creaban una cátedra paralela. No deja de resultar admirable que en medio de tantos barullos tuviese tiempo y ánimo para escribir su obra *La filosofía medieval*.

Hombre activo, como pocos, y hombre de estudios, como pocos. Realmente en su persona se desposaron la acción y la contemplación. Porque, como bien escribe en nuestro libro: "La contemplación como teoría de la verdad, por su propia naturaleza, no es ni puede ser «indiferente» sino máximo compromiso concreto; de ahí que sean términos contradictorios sabio-indiferente; si es sabio (contemplativo) no será jamás «indiferente» en el sentido de no-comprometido, de equidistante de la verdad y del error... Hasta me animaría a decir que el «desinterés contemplativo» es, siempre, interés por todo y por el todo; y esto implica, aun remotamente, la iluminación de toda operación; de la primacía de la contemplación desinteresada depende toda verdadera eficacia" (pp.240-241).

7. Un pensador hogareño

Last but non least, se trasunta en su obra un hondo espíritu de hogar cristiano. No me sería lícito dejar de hacer algunas referencias a su mujer, tan querida, su Celia. La encontró por vez primera, nos cuenta, en la biblioteca de la Facultad de Filosofía de Córdoba, egresados ambos de dicha Facultad. "Después de una larga conversación que mantuvimos, me despedí, bajé por el ascensor, salí a la calle y, caminando lentamente, sentí una especie de estupor mientras me decía a mí mismo: he conocido a mi mujer. Se trató de una suerte de intuición llena de un temor expectante e inexplicable y de una certeza: yo no la merecía y sigo sin merecerla después de cincuenta años" (p.56). Así formaron "un matrimonio feliz, uno para el otro, dos en uno, dos *que se saben*, en un saber sabroso y total" (p.80). De allí fueron germinando sus ocho queridos hijos. Cuando nació el séptimo, Ana Cecilia, nos cuenta

su padre: “Todavía se me abre la sonrisa cuando recuerdo aquel día: llevé a los otros seis tomados de la mano y en fila a conocer a la nueva hermanita, mientras espiaba de costado los azorados ojos de quienes nos miraban. Eso nos divertía mucho. Y al mismo tiempo, cuando alguno parecía reprendernos o lanzaba un ¡otro más!, nos decíamos mirándonos en silencio: ¡pobre! no sabe lo que se pierde” (p.94).

En cierta ocasión, un periodista le pidió hacerle un reportaje en su casa. Sentados a la mesa, en torno a la cual estaban los chicos, Alberto, Celia, María Alfonsina, María Eugenia, Esteban, Agustín, Ana y Pablo, el periodista le preguntó: “Tantos chicos, con sus juegos, ¿no le molestan en su trabajo?”. “¡Al contrario! –respondió el entrevistado–. Sin los gritos y el rumor de ellos no puedo estudiar, pensar, ni escribir. Bueno, a veces me conquistan para sus juegos; ya ve, ayer, con la armónica improvisé una especie de tarantela y corrí por toda la casa seguido por las carcajadas de los chicos.., y no podía parar porque el más chico ordenaba ¡otra vez! Corro con ellos por las sierras, me tiro al agua... bueno, cuando todos se me cuelgan del cuello me curo de todo y las pequeñas cosas de la gente desaparecen; por las noches, todos juntos rezamos el Rosario, aunque interrumpido e informal, con enojos, risas y todo eso... ¡La Virgen debe reírse muchísimo de nosotros” (p.307).

Sin esta faceta, la hogareña, la semblanza de Caturelli permanecería distorsionada.

Colofón

En la última parte del libro se transcriben diversas entrevistas y testimonios. Destaquemos uno de esos coloquios, el que mantuvo con el profesor Michele Federico Sciacca, donde el filósofo italiano le pregunta acerca del lugar que en el mundo de hoy ocupa o debería ocupar la filosofía. Admirable tanto la pertinencia de las preguntas como el acierto de las respuestas. Algo semejante podemos decir del cuestionario filosófico que le hizo el profesor checo Zdenek Kourím, en orden a un libro que pensaba publicar sobre la filosofía iberoamericana. De este último dice nuestro autor: “El inteligente, agudo y provocativo interrogatorio del doctor Kourím me ha permitido poner de relieve las líneas esenciales del realismo interiorista. Y, sobre todo, ha tenido la virtud de hacerme pensar. Y hacer pensar es suprema cortesía de la inteligencia” (p.261).

He aquí las "Confesiones" de nuestro querido amigo Alberto Caturelli, uno de los pensadores más brillantes de Argentina y de Hispanoamérica. Sin embargo jamás será llamado por los medios, ni reporteado por la televisión, entornado, como está, por la conspiración del silencio. "Pero no se crea que me hace sufrir. ¡Todo lo contrario! Me hace sentir una secreta satisfacción, una dulce reserva y una suerte de enorme felicidad callada y rodeada de silencio" (p.147). Él, siempre enhiesto, se mantiene tozudamente en sus posiciones, como un promontorio en medio del oleaje, porque su existencia y sus pensamientos están fundados sobre piedra y no sobre arena. "Chestertonianamente –escribe en nuestro libro–, me encanta que me tilden de intolerante... porque de veras no tolero el error en el orden especulativo ni el mal en el orden práctico; intransigente... porque la inteligencia se ordena necesariamente a la verdad del ser y, por eso, no puede «transigir» en ese orden y sí rendirse humildemente a lo verdadero; reaccionario... porque soy hombre de reacciones rápidas ante el error y la injusticia; no-ecumenista, porque lo que hoy ocurre por el mundo es un sincretismo acomodaticio y relativista enmascarado de «apertura», «ponderación» y (pseudo) «diálogo»; anti-pluralista... porque el único pluralismo válido es el que se funda en la verdad y unicidad de la verdad, que es lo que hace posible la pluralidad de los juicios –aun discrepantes– a la luz de la verdad" (p.191). Cierto día, con una amplia sonrisa en su rostro, me hizo una especie de confesión, y era que a pesar de tantas contradicciones y marginaciones, ¡jamás habla dudado!

Por lo mismo, nunca perdió el humor, la eutrapelia, que tiene no poco que ver con la sabiduría, el salero, la sal de la sabiduría. Cuenta en su libro que, una vez, le habló un amigo por teléfono desde Buenos Aires. Era un gran investigador. En medio de la conversación, donde se referían a la crisis actual y sus manifestaciones concretas, le dijo Caturelli cómo todas esas cosas les hacían sufrir. Su amigo le respondió inmediatamente: "¡Pero no nos diga usted que no nos divertimos muchísimo!". "Y es verdad –comenta–. ¡Cuánto le agradezco esta respuesta! Porque, en efecto, pensar hace sufrir, pero, simultáneamente, hace gozar indeciblemente. Algunos, sobre todo esos católicos «mistongos» siempre dispuestos a cederlo todo, no saben lo que se pierden" (p.192). Así fue su militancia, lúdica, un agonismo lúdico.

No le importaría, pues, ser *excluido*, tanto por el mundo como por los guías espirituales. Por eso le gusta recurrir una y otra vez a aquello de Teresa la Grande:

Nada te turbe,
nada te espante.
Todo se pasa,
Dios no se muda.
La paciencia
todo lo alcanza.
Quien a Dios tiene
nada le falta.
Sólo Dios basta.

"He aquí el problema –comenta–: muchas cosas de entre casa nos *turban*, algunas realmente nos *espantan* y yo frecuentemente *pierdo la paciencia*. Impaciencia, espanto y turbación que nos impiden tener siempre presente lo único importante: «Quien a Dios tiene, nada le falta. Sólo Dios basta»" (p.122).

Querido Caturelli. Felicitaciones por su libro. Ni Iglesia ni la Patria le han reconocido sus méritos. Yo no soy nadie, pero al menos soy sacerdote y soy argentino, por lo que me atrevo a arrogarme el derecho de decirle en nombre de la Iglesia y de la Patria: ¡Muchas gracias!

Coincidentia Oppositorum

Federico Mihura Seeber

"Que es fuerte el amor como la muerte
y son, como el seol, duros los celos".

Cantar de los Cantares
Canto Séptimo

Fray Celestino Merengue
–docto en cristianismo blando–
así hablaba predicando
a su auditorio blandengue.

Que a Dios no se ha de temer
pues aunque dice el de Aquino
que un justo juicio ha de haber
aquí a la letra atender
resultaría desatino.

Que justo es Dios, mas clemente
pues Él juzga con amor
y aunque mueras pecador
eso a Él le es indiferente...

* * *

... Y yo, fraile, te concedo
y admito la paradoja
que haya Justicia-clemente.
Mas pido, parejamente
–si tal cosa no te enoja–
concedas el otro extremo:
Si has dicho bien, y es verdad
que en Dios se unen los contrarios
–Justicia y Benignidad–
reconocerás falsario
–tú que al pecado no acusas–
que ese Señor del que abusas
dando su amor de garante
es Padre, sí, y amoroso
pero es Dios, y es Dios celoso:
si en Justicia es tolerante
es en Amor riguroso.

Porque de Dios el Amor
no es como tu amor blandengue.
Es duro como el "seol"
y es en extremo exigente.
De él Salomón nos advierte
que es fuerte como la muerte.

Argentum
(Plata)

P. Gabino Tabossi

A mi padre
que tiene mucho de Patria

Quiero izar, con estos versos, la bandera *sustancial* de mi Argentina.
Y avivar la llamarada, que poetas nos dejaron encendida.
(Sobre todo cuando vientos extranjeros se proponen extinguirla.)
Esta Patria es como un *padre*, que en su Historia nos corrige y nos vigila.
Esta Patria es esa *madre*, que en sus brazos del pasado nos anida.
Como *esposa* es engañada, si miramos a otras tierras con codicia.
Es también como la *hija*, que engendramos y formamos cada día.
Y esta Patria es el *preludio*, de otra Patria que tenemos prometida.
Es por eso que hay que amarla, como a aquellos que nos han dado la vida.
Es por eso que hay que amarla, como se ama a la esposa o a una hija.
Y es por eso que hay que verla con los ojos dirigidos hacia Arriba.

Un metal le ha dado el Nombre y, en el Nombre, sus más nobles adjetivos.
Un metal le dio un origen, un presente y un quehacer definitivo.
Fue la Cruz del español quien le ha dado su Principio entitativo.
Y esa Cruz es como el eco, que le dice que no es éste su destino.
Desde entonces, me parece que la Patria y el madero son lo mismo.
Porque viven desposados; porque viven, uno y otro confundidos.
Como ocurre entre el sol y la luz; como ocurre entre el acorde y el sonido.
Como ocurre entre el héroe y el honor; como ocurre entre dos buenos amigos.
O entre el santo y la oración; o entre el agua que se pierde en cierto vino.
Así fue como nació el lugar en donde Dios nos ha querido.
Y así fue como empezó a existir un nuevo ser: el *argentino*.

Desde el saliente de la Patria, la Cruz se asoma como sol de nuestra historia.
Y desde allí nos ilumina, para que nunca caminemos entre sombras.
Ella es el signo que nos une; ella es la voz que nos hermana y nos convoca.
Como las aves, que se juntan bajo el amparo de las ramas y las hojas:
Como sucede con la madre, en cuyos brazos, a sus hijos los aloja.
O como el Sol de los altares, que nos congrega en su presencia misteriosa.

Ella es el alma de la Tierra (la voluntad, la inteligencia y la memoria) *
(¡Nosotros somos lo que somos, merced a esta confusión maravillosa!)
Y ella es el medio que permite que nos unamos con el Ser que hizo las cosas.
Vivamos fieles a esta luz original que dio lugar a nuestra aurora.
Y así podremos ver el Sol, en el poniente de la Patria y de las horas.

El ser nos viene del pasado; el ser nos viene por aquella Geometría.
El ser nos hace que vivamos en el presente, con lealtad y valentía.
Y el ser también nos compromete, con un futuro más hermoso todavía.
Por ese ser hay que velar, como un soldado, por la noche y por el día.
A ese ser hay que guardar fidelidad, con la palabra y con la vida.
Por ese ser hay que sufrir (porque el amor lleva consigo alguna herida).
Y a lo mejor hay que llorar, como el Señor, por esa patria que quería.
Y así la Patria vivirá y morirá del mismo modo en que nacía...
Ojalá que, como pueblo, seamos fieles a nuestra etimología.
Ojalá que, en adelante, no olvidemos tan sagrada Ontología.
Y ojalá nos acordemos que esta Patria, sin la Cruz, ya no sería.

[Muchas gracias, Marechal, por haberme tarareado esta poesía].

* Este ilustrador verso fue extraído, casi íntegramente, de un hermoso poema que Francisco Luis Bernárdez le dedica a la bandera nacional, en *Poemas de carne y hueso*, ed. Losada, colección de poetas de España y América, Bs. As. 1943.

In Memoriam

José León Pagano

(19 Enero 1924 / † 16 Junio 2004)

Señor de sí mismo y servidor del prójimo



José León Pagano nació en Buenos Aires el 19 de enero de 1924 y murió en la misma ciudad el 16 de junio del año en curso, a los 80 años. Era hijo del triple académico nacional (de Bellas Artes, Letras e Historia) Dn. José León Pagano y de la Dra. Luciana Florencia Baré.

Cursó sus estudios primarios en el colegio alemán Goethe Schule. Egresó como bachiller del Instituto Libre de Segunda Enseñanza (ILSE). En 1946, a los veintidós años, obtuvo el título de Abogado en la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad Nacional de Buenos Aires. Seis años después, en 1952, alcanzó las borlas doctorales en Jurisprudencia, en la misma institución, con su tesis sobre *Creciente influencia del derecho público sobre el derecho privado.*

Hablaba alemán, inglés, francés, italiano y latín.

Se casó con Angélica Zavalía Achával, con quien tuvo seis hijos,

Comenzó su carrera judicial como Secretario del Juzgado Criminal y Correccional de Goya (Corrientes). En 1949, a los veinticuatro años, fue designado Secretario relator de la Corte Suprema de Justicia de la Nación. Entre 1958 y 1963 desempeñó la Secretaria del Juzgado de Instrucción Criminal N° 2. En 1963 fue designado Juez Nacional en lo Criminal de Sentencia, cargo que ejercería hasta 1964. Asumió el Juzgado Nacional en lo Penal Económico N° 2 (1976/1977). Luego fue Juez de la Cámara Nacional de Apelaciones en lo Penal Económico

(1977/1978), para integrar de inmediato la Cámara Nacional de Apelaciones en lo Criminal y Correccional.

Además fue Abogado del Ministerio de Trabajo y Previsión (1948), Asesor del Instituto de Servicios Sociales del Personal de la Industria de la Carne (1970/1975) y Asesor letrado de la Facultad de Ingeniería de la Universidad Nacional de Buenos Aires (1970/1973).

Ejerció la docencia como Profesor en el Colegio Nacional N° 8, como adjunto de Derecho Penal en la Facultad de Derecho y adjunto de Nociones Generales de Derecho en la Facultad de Filosofía y Letras, ambas de la Universidad Nacional de Buenos Aires; como Profesor de Derecho Penal de Postgrado en la Universidad Notarial Argentina y como Profesor titular de Derecho Penal en la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Pontificia Universidad Católica Argentina, de la que también fue designado Profesor Consulto.

Ocupó numerosos cargos culturales y sociales. Fue Miembro de la Asociación de Amigos del Museo de Arte Colonial "Isaac Fernández Blanco", Consejero honorario del Fondo Nacional de las Artes (1977/1978), Asesor *ad honorem* del Subsecretario de Cultura de la Nación (1978), Miembro de Número de la Academia del Plata, Miembro de la Asociación San Fernando Rey, del Núcleo Chestertoniano, de la Asociación Argentina de Ciencias Políticas (1963/64), del Instituto Argentino Chileno de Cultura, de la Sociedad Argentina de Criminología, de la Corporación de Abogados Católicos, de la Archicofradía del Santísimo Sacramento de la Catedral de Buenos Aires, de la Archicofradía del Cristo de los Milagros de la Basílica de Ntra. Señora del Socorro, del Instituto Hugo Wast, de la Legión Patricios, de la Sociedad de Abogados Penalistas de Buenos Aires, de la Asociación de miembros honorarios de la Flota de Mar y Caballero de Gracia Magistral de la Soberana y Militar Orden de Malta, de cuya Asociación de Caballeros Argentinos fuera Canciller.

En su afán de perfección, ávido de conocimientos y de renovados horizontes culturales y, particularmente, religiosos, realizó numerosos viajes por nuestro país y por los países vecinos, y varias veces por toda Europa, Estados Unidos y Asia.

Era socio del Jockey Club, del Círculo de Armas, del Club Universitario de Buenos Aires y de Automóvil Club Argentino.

Pronunció numerosas conferencias en las principales cátedras de nuestro país.

Entre sus principales publicaciones citaré *Criminalidad Argentina* (Depalma, 1964), *Traducción Derecho Penal de Giuseppe Bettiol* (Depalma, 1965), *El tiempo y la eternidad* (Universitas, 1974), *Reflexiones sobre la hora actual* (Fondo Nacional de las Artes, 1977), *El Diablo* (Jockey Club, 1978), *Manual de Derecho Penal* (Plus Ultra, 1979), *Novalis, poeta católico* (Revista Nacional de Cultura, 1981), *El centenario de Hugo Wast* (Revista Nacional de Cultura, 1983), *Derecho Penal Económico* (Depalma, 1983), *Gustavo Martínez Zuviría y la escatología* (Universitas, 1983), *Régimen Penal del cheque* (Omeba, 1986), *El diablo y la muerte* (Claretiana, 1983), *Catecismo de la Iglesia Católica de Monseñor Alfred Newman Gilbey, publicado en Londres en 1994* (traducción del inglés, pendiente de publicación), *Aproximación a los demonios y las brujas* (Educa, 1966, laureado en la Exposición del Libro Católico con la Faja de Honor Padre Castellani), *El testigo romano* (novela, Gladius, 1996), *Veinte siglos de herejías* (ensayo, Sudamericana, 2004), *El príncipe de este mundo* (novela escatológica, pendiente de publicación).

José León fue un marido intachable, virtuoso y afectivo. Tuve la prerrogativa de merecer sus confidencias y de recibir el testimonio de sus intimidades. Al afirmar que José León fue intachable excedo con creces el ámbito de su matrimonio y de su familia, pues el adjetivo calificativo que le destacaba de muchos pudo descubrirse sin trajines en todas sus diligencias, prácticas, actividades, ocupaciones y obras de su vida. De manera precisa y en síntesis, en todo su comportamiento como católico, como marido, como hijo, como padre, como amigo, como ciudadano, como profesional, como pedagogo, como magistrado, como académico, como escritor, como Caballero de Gracia Magistral de la Soberana y Militar Orden de Malta fue sobresaliente y honrado.

Nos deja un legado ético impecable. Observaba con creciente preocupación cómo el sentido moral de la gente perdía paulatinamente su imprescindible decencia, su natural recato (que se descubre hasta entre los animales).

Si tuviera que detenerme en la mera descripción de cada una de estas ricas facetas de su existencia feraz, me resultaría fácticamente imposible. No podría satisfacer en tiempo y espacio la preciada solicitud que me hiciera Rafael Breide Obeid para *Gladius.* Pero, no obstante, no dejaré ninguna de lado porque sería lo mismo que mutilar su rica y severa personalidad.

Poseía un fino sentido del humor. Relataba cuentos de manera abundante, ingeniosa y propensa a la algazara. Todos los viernes, durante

los almuerzos en el Círculo de Armas, nos contagiaba su alegría y su decorosa y expurgada picardía y nos divertía con sus ocurrencias.

Estoy en holgadas condiciones para valorarlo a José León como padre, pues desde hace muchos años presencié y fui receptor de sus vigilancias, de sus desasosiegos, de sus cuidados y de su empecinada persistencia por criar, educar, evangelizar e impulsar la suerte de cada uno de sus hijos, de manera personal y adecuada al temperamento y a las aptitudes singulares de cada uno de ellos. Como buen padre cristiano se constituyó en el primer transferente de la fe católica para sus hijos, a quienes trató de educar con la palabra y con el ejemplo. Para ello, de manera simultánea con la formación humanística, intelectual y profesional de ellos, procuró inculcarles sinceras y profundas convicciones religiosas y los instó a practicar las virtudes y experiencias evangélicas. Con verdadero celo concienzudo les transfirió cultura y un amplio y ecuménico abanico de conocimientos con el objeto de favorecer su desarrollo intelectual y moral. Supo crear, de tal suerte, un clima de amistad y confianza mutuas, un ambiente de indulgente correspondencia y acuerdo de finalidades trascendentes. Siempre se dedicó a formarlos con el concurso y la adhesión moral de Marilú, su mujer, y con ella se convirtieron en sus principales amigos. Para lograr sus propósitos empeñaron dedicación, paciencia y tiempo. Marido y mujer celebraban los aciertos de sus hijos, rezaban por sus futuros y sufrían con sus desazones.

El mejor autorretrato filial de José León puede encontrarse en *A manera de prólogo*, escrito para el libro de su padre, *Meditaciones*, que publicara en 1979 Ediciones Culturales Argentinas, entonces bajo la dirección del Dr. Juan Luis Gallardo. En él podemos leer su reconocimiento:

> Nos separaba medio siglo que es larga distancia entre hijo y padre, cuando no la reducen intermedios hermanos. No obstante nos unió la confianza y la amistad, porque supo seguir la admonición evangélica y ser como niño. Nunca le oí engolar la voz ni le vi abombar el pecho para darse aires. Eso no menguó jamás su autoridad, y su palabra serena, mesurada, dicha con voz un poco velada, era recibida con respeto por todos, aun por aquéllos que discrepaban o disentían. Sólo que el disenso nunca encrespó al oponente, porque sabía suavizar hasta la crítica más severa, sin debilitarla por eso.
>
> No es mi propósito hablar de su obra o de su vida. Plumas de prestigio se ocuparon de una y otra [...]

Prefiero evocarlo en el aspecto humano. Trazar esa imagen más íntima, del ser con quien se convive, del hombre cotidiano.

Si me remonto a mis recuerdos más lejanos lo veo como el hombre seguro –que infunde seguridad–, a cuyo lado nada era temible [...] Tendría cuatro o cinco años [...] y le oí decir a alguien [...] que la noche era negra como boca de lobo. Adivinando mi inquietud [...] mi padre me tomó de la mano y apartándome de la casa, me condujo hacia las sombras más densas del jardín. Allí me habló persuasivamente, mostrándome la grandeza del cielo estrellado, reflejo de la grandeza del Creador [...] y aventó así, para siempre, un temor que no volví a experimentar.

Su proverbial ternura no le impidió, al mismo tiempo, severa justicia. Como es natural, lo que entonces me parecía excesiva dureza [...] revela prudencia y sabiduría [...]

Para mí no podía morir [...] Su larga vida, vivida en plenitud, fue el más rotundo mentís providente a mis aprensiones.

A lo largo de más de cuarenta años supo brindarme valiosas lecciones de conducta y de hombría de bien, avaladas todas con la alta autoridad docente del ejemplo [...]

[En mi padre] la solemnidad no tenía cabida donde reinaban el optimismo y el buen humor [...]

Recibió la muerte con plácida serenidad y bajó a la tumba envuelto en el hábito del Seráfico de Asís.

De su madre también guardaba emocionados recuerdos: "la mujer que sacrificó su promisoria carrera de médica por secundarlo".

Contra la opinión de Ramón y Cajal (*Charlas de café*, cap. I), José León tuvo muchos amigos y muchas ideas. "Las amistades ciertas nadie las puede turbar". Tuve la suerte de ser su hermano espiritual y de que me acompañara, muchas veces con Marcelo Martínez Zuviría, en varias circunstancias muy tristes de mi vida, como el 25 de mayo de 1975, cuando Quico Ariotti me informó la muerte de mi padre. Manzoni afirma con acierto que uno de los más grandes consuelos de esta vida es gozar de la amistad de gente de nobles sentimientos y de recta conciencia y uno de los consuelos de la amistad es tener a quien confiar una pena, con quien desahogarse o compartir una decorosa alegría.

Ciudadano, consciente de sus responsabilidades republicanas, no tuvo reparos en manifestar sus ideas, con claridad y valentía. Enrolado en las viejas tradiciones occidentales y en la doctrina social católica, defensor de libertad y de los derechos de la persona, analizaba, entendía

y juzgaba los avatares políticos de nuestro país y del mundo con sensatez y severidad. Él pudo decir con Chesterton que su actitud ante la patria más bien podría definirse como una especie de lealtad militar que como una crítica y una aprobación. Sin incurrir en dogmatismos políticos, Pagano tomó partido por los mejores doctrinarios tradicionalistas. Él pensaba que "la libertad no depende de las formas del poder sino de sus límites y el riesgo de que estos sean sobrepasados se revela cuando nuestras autoridades sonríen amablemente pero convierten en esdrújulas palabras que son graves o agudas y de esta manera descubren lo que generalmente pretenden ocultar". Defensor del principio de subsidiariedad, arremetía contra el colectivismo, el intervencionismo, la burocracia parasitaria, las administraciones públicas intrusas y redistributivas (con nuestros legítimos ahorros) y el estado nodriza (empeñado en meterse en la intimidad de nuestras vidas y en nuestro libre albedrío, desde la cuna hasta la tumba). En síntesis, pugnó sin tapujos contra las ideologías y la regresión cronológica.

Aunque no ejerciera mucho la abogacía, fue un profesional responsable y probo. Varias veces lo consulté sobre cuestiones relacionadas con su especialidad y sus respuestas, meditadas y sesudas, contribuyeron a despejar mis interrogantes. Distinguía con nitidez que en los últimos tiempos las normas legales se divorcian cada vez más de las normas morales y por eso muchas veces son deshonestas. Por abajo de los tediosos preceptos jurídicos que conocía y aplicaba, José León encontró en ellas y en su especialidad la belleza, la gracia y hasta la precisión comunicativa.

Tenía una evidente vocación por la enseñanza, que impartía con la autoridad intelectual que alcanzó gracias a sus lecturas y a sus juicios ponderados, con la jerarquía y aplicación que normalmente revela un padre a sus hijos. Impartía sus lecciones sólo en provecho de sus alumnos, preocupado siempre en hacerles bien, en orientarlos lo mejor posible, sin imposiciones ni incertidumbres. Porque fue un buen discípulo pudo ser un comprensivo maestro.

Ejerció la magistratura con devoción vicarial. Estaba persuadido que los mandatos legales son como los vallados, que no deben franquearse sino mediante las excepciones que les confirman, que son como sus pórticos. Sin proponérselo, pontificaba a través de sus sentencias. Escrupuloso cumplidor de sus responsabilidades, comenzó sus funciones desde los primeros escaños de la magistratura hasta alcanzar los más augustos sitiales gracias a sus méritos acreditados y reconocidos a lo largo de su prolongada carrera judicial.

Según Chesterton, "ningún hombre debería escribir a no ser que estuviese convencido de que él está en posesión de la verdad y otros hombres se encuentran en el error".

El Dr. Rafael L. Breide Obeid, a raíz de la presentación que hiciera de la novela de Pagano titulada *El testigo romano*, sostuvo que en el estilo de su autor hay que distinguir dos momentos: la concepción de la obra y la expresión de ella. "En el momento de la concepción, a su vez se destaca la erudición histórico-cultural, sus conocimientos, sus conocimientos criminalísticos y angeleológicos (lo que incluye os demonológicos) y la evocación religiosa. En cuanto en la expresión de lo que ha concebido debe tenerse en cuenta el manejo del tiempo y la acción".

Sus conocimientos histórico-culturales son estupendos. Según Breide Obeid, "José León conoce minuciosamente la historia, la literatura y los distintos escenarios donde transcurre su obra, Roma, Egipto, Palestina, y los va presentando al lector como un verdadero guía histórico-geográfico del mundo antiguo [...] Pagano parece haber medido cada paso de sus personajes".

También sostiene su recordado introductor que, además de ser un excelente criminalista, demostró su sapiencia demonológica y angélica. Merced a sus conocimientos jurídicos especializados supo desenvolver la trama de su libro como un *iter criminis.* En él acumuló componentes históricos y arqueológicos para concebir una trama con la minuciosidad de un alguacil y reanimar con clarividencia el Misterio que avizorara. "En este género fue insuperable San Francisco de Asís. A él le debemos la tradición de los pesebres y el encantamiento que produce, hasta para los no cristianos, la Nochebuena. Lo que ocurre es que a través de este género de meditación en cierta medida uno se escapa del tiempo de hoy y se transporta al momento en que ocurre el misterio. Y a la inversa, también se logra traer el misterio al momento actual. Uno lo *re presenta* participativamente [...] La evocación le permite al Autor catalizar en una fusión única los elementos históricos y de la trama".

José León descuella en la descripción de los acontecimientos, que se suceden presurosos. Por eso su relato, como asevera con acierto su glosador presentante, podría exponerse cinegráficamente sin ninguna complicación. Y de tal suerte obtuvo una auténtica obra de arte.

Juan Luis Gallardo, poeta, escritor, crítico y académico, parangonó *El Testigo Romano* con las inusitadas y clásicas obras literarias *Fabiola* y *Quo Vadis*.

José León fue un acreditado Académico. Como miembro de número, ingresó por sus meritorios antecedentes, su conducta intachable y el reconocimiento moral de su pares a la Academia del Plata, la más antigua del país y la única confesional, fundada en 1878 e integrada por las personalidades más preeminentes de la intelectualidad católica argentina, como fueron José Manuel Estrada, Pedro Goyena, Félix Frías, Manuel D. Pizarro, Pedro Lucas Funes, Emilio Lamarca, Carlos Guido Spano, Juan Zorrilla de San Martín, Calixto Oyuela, Manuel Carlés, Carlos Navarro Lamarca, Alejandro Bunge, Héctor Lafaille, Rafael Ayerza, Néstor Pizarro, Joaquín Lambías, Mariano Olaciregui, Juan y Antonio Cafferata, Gustavo Martínez Zuviría, Manuel Portela, Guillermo Furlong S.J., José Ignacio Olmedo, José María López Olaciregui, Faustino Legón, Ismael Quiles S.J., Mons. Belisario Moreno Hueyo, Octavio N. Derisi, Julio César Gancedo, Federico Ruíz Guiñazú, Pablo Hary, Manuel V. Ordoñez, Mariano R. Castex, Marcelo Zapiola, Jaime Anaya, Luis M. Boffi Boggero, Santiago y José María de Estrada, Hernando Campos Menéndez, Federico Daus, Carlos Burundarena, José Antonio Sojo S.J., Guillermo Borda, Cayetano Licciardo, Humberto Podetti, Francisco Ramos Mejía, Roberto Martínez Ruiz, Horacio Rodríguez Castells, Federico Ugarte, Ricardo Zorraquín Becú, Luis Cabral y tanto otros que omito por razones obvias.

Como en su momento lo subrayara el P. Furlong, la Academia del Plata fue concebida con la intención de difundir e impulsar la concepción del ideario católico en la actividad cultural de nuestro país y en la de nuestros vecinos. Su tarea fue y es fundamentalmente apostólica y evangélica. Como yo lo anticipara hace varios años, "cultura y culto tienen una raíz común. Ambas provienen del cultivo. Ambas tienen un mismo origen y un mismo destino: Dios"

José León Pagano actuó en consonancia con los objetivos fundacionales. Sólo mencionaré a meneara de ejemplo su último libro titulado *Veinte siglos de herejías* (Sudamericana), que apareció después de su deceso y fue anunciado por *La Nación* (Enfoques, 11/VII/2004), bajo el encabezamiento *New Age, la herejía del nuevo milenio*. Él asevera que "Estamos en presencia de una estolidez. Este aparente razonamiento niega, en su tosquedad, toda metafísica. Pero el hombre con un mínimo de espíritu y con fe encuentra en ella la respuesta; el agnóstico, por poco que piense, se debate en la angustia, carece de asidero y de soluciones. Sólo el hombre que piensa con el vientre se contenta con comer, dormir y realizar el acto sexual, sin poner ojos en la trascendencia. Pese a todas las declamaciones acuarianas, se trata de

una propuesta sin horizontes, de caminos que conducen a ninguna parte, de un vacío helado y silencioso donde se arruga el alma, como la hoja de una planta sin agua y sin sol".

En el Nº 1 (2ª Epoca) de *Cuadernos de Estudios* de la Academia del Plata (Bs. As., setiembre de 1999, pp. 28 y ss), aparece una colaboración de Pagano, interesantísima y bien documentada, sobre *Pío XII y la segunda guerra mundial.* En ella objeta y replica un artículo de la Sta. Irene Chikiar sobre Edith Stein aparecido en la revista *El Arca* (Nº 36), que sólo pudo concebirse sobre la base de "una profunda desinformación [...] que de otro modo cabría atribuir a la mala fe que guía una reprobable campaña para tratar de desacreditar a un gran Papa".

Sostiene que "como abogado y juez sé que es necesario probar las afirmaciones y por eso ofrezco a su consideración los testimonios, públicos y notorios, que avalan mis palabras y que paso a exponer".

Y cita muchísimas pruebas que demuestran que el único en condenar categóricamente *el exterminio* fue Pío XII en numerosos Radiomensajes publicados por L'Osservatore Romano (en 1939, 1941/42 y 43).

Recuerda que fue el redactor de la Encíclica *Mit brennender Sorge*, que condenó categóricamente al nazismo como anticristiano.

Memora que el *The New York Times* (23/XII/1943) reconoció que "la voz de Pío XII fue una voz solitaria en el silencio y la oscuridad que rodeaban a Europa en aquellas Navidades. Fue prácticamente el único gobernante que quedaba en aquel continente que se atrevió a alzar su voz".

Por fin, cita las declaraciones favorables de varios rabinos, las del Mariscal Montgomery y las de la ex primera ministra de Israel Golda Meier y menciona la conversión del gran rabino romano, el eminente filólogo Zolli, que adoptó en su bautismo el nombre de Eugenio por el recordado Pontífice.

Fue un verdadero ballestero de la voluntad divina. Claro en sus intenciones –translúcidas, disciplinadas, medidas–, estaba convencido de que la meta sólo prevalece en la medida en que una persona sea capaz de pretender obtenerla.

Fue un caballero, un caballero cristiano, que es lo mismo que ser dos veces caballero. El espíritu de la caballería lo subrayé con motivo de recibir la Orden al Mérito Melitense que me concedió el Gran Maes-

tre de la Soberana y Militar Orden de Malta, Príncipe Andrew Bertie, a cuyo texto me remito.

No obstante, después de leer la nota de Alfredo Sáenz sobre "El ideal de la caballería según Leopoldo Lugones" (*Gladius*, año 17, N° 47, pp. 137 y ss.), me atrevo a acentuar que la hidalguía emergió para "encarnar las creaciones epopéyicas de la poesía, convirtiendo el heroísmo en estado habitual", como fueron sus arquetipos más remotos los del mundo griego, particularmente los de la Ilíada y la Odisea, y se constituyó en una verdadera corporación militar sujeta a normas muy precisas. Lugones resalta el protagonismo de Carlomagno como prototipo de los que siguieron su vida ejemplar y recuerda que el apóstol Santiago se convirtió en el paladín de los caballeros, como encarnación del paradigma castrense religioso-político, entre cuyos ideales [...] sobresalían el culto del honor, la devoción a la mujer, el cultivo de la poesía, la afición por la metafísica y el encomio de la castidad y del celibato religioso".

La herencia cultural grecolatina la recibimos mucho antes del Renacimiento, gracias a la escuela judeoarábica de Andalucía, a través de Maimónides (Moisés ben Maimón), Avicenna, Avencrebrol, Ibn Caldun, Averroës y otros que nos transmitieron el legado de Bizancio, "cuyo esplendor alcanzó su apogeo a fines del siglo X".

Según Lugones, el espíritu de la caballería se genera en la simbiosis ocurrida entre las tradiciones germanas de Europa del norte y las romanas y católicas del sur. La agresión de los musulmanes contribuyó a la formación aristocrática castrense de los hombres de a caballo. León Gautier sostuvo que "la Caballería es una costumbre germánica idealizada por la Iglesia".

Como acertadamente sostiene el R.P. Alfredo Sáenz S. J., "tal cual lo sabemos por la historia, el caballero no es sino el resultado de un prolongado e inteligente trabajo pastoral de la Iglesia [...] Luego, ese caballero andante del siglo IX se convertiría en el cruzado del siglo XI, cuando la Cristiandad emprendió el contraataque sobre los países sojuzgados por el Islam". Coincide con Lugones cuando afirma que "la Edad Media educaba para el heroísmo. En ello puede apreciarse la importancia singular de aquella escuela de jefes que fue la Caballería".

Sin duda, Pagano fue un auténtico caballero de nuestro tiempo. Enamorado como su padre de la Belleza (en definitiva, de Dios), sus nobles y cultivados sentimientos lo animaron a enaltecer la grandeza en-

trañable y vital de la apetencia de excelsitud y del empeño bizarro de domeñar los bajos instintos.

José León Pagano pudo hacer suyas las palabras de Cervantes: "Para mí, señor castellano, cualquier cosa basta, porque mis arreos son las armas, mi descanso el pelear, si las camas son duras peñas, será el dormir velar, pues la vida es sin descanso para los andantes caballeros".

Lamentablemente, pocos conservan en nuestros días aquella lealtad a los principios fundamentales que deberían regir nuestras conductas, aquella castidad propia del honor que exaltara Burke, capaz de sufrir las consecuencias de una falta o de un tropiezo "como una dolorosa herida".

VÍCTOR LUIS FUNES

SITA / SECCIÓN ARGENTINA

IV JORNADAS NACIONALES

Ser tomista significa tener abierta nuestra interioridad a la vocación por la sabiduría

VIERNES 12 DE NOVIEMBRE

19.00 a 19.30: Entrega de acreditaciones a los participantes
19.30: Palabras de bienvenida y apertura de las Jornadas a cargo del Prof. Rafael Breide Obeid, Director a/c de la Presidencia de la SITA, Sección Argentina
20.00: Conferencia: "Actualidad de la proclamación de Santo Tomás, patrono de las escuelas y universidades católicas", a cargo de Fr. Aníbal Fosbery
21.00: Coloquio

SÁBADO 13 DE NOVIEMBRE

10.00 a 11.00: Conferencia: "El tomismo en la Argentina", a cargo del Dr. Alberto Caturelli
11.00 a 13.00: Exposición de los trabajos por comisiones
13.00 a 15.00: Almuerzo
15.00 a 18.00: Exposición de los trabajos por comisiones
18.00 a 19.00: Conferencia: "La metafísica de Tomás de Aquino en la doctrina de la criatura espiritual", a cargo del Dr. Mario Caponnetto
19.00 a 19.30: Coloquio
19.30 a 20.30: Santa Misa

DOMINGO 14 DE NOVIEMBRE

9.30 a 10.30: Conferencia: "Una respuesta tomista al reordenamiento de la Universidad hoy: la integración de los saberes", a cargo del Lic. Gerardo Medina
10.30 a 11.00: Coloquio
11.00 a 12.00: Asamblea General Ordinaria
12.00 a 12.30: Acto de Clausura
12.30 a 13.30: Santa Misa
13.30 a 15.00: Almuerzo

Lugar
Colegio Catherina, Soler 5942, Ciudad de Buenos Aires

Arancel
Socios $ 20 / No socios $ 25

Informes e inscripción
Martes y Viernes de 9.00 a 17.00 hs. T.E. 4776-0653 int.160
Lunes a Viernes de 18.00 a 21.00 hs. T.E. 4687-5373

Se recibirán comunicaciones y ponencias acerca de los diferentes aspectos de la vida y obra de Santo Tomás hasta el 30-09-04

EL TESTIGO DEL TIEMPO

Bitácora

PSOE e Izquierda Unida quieren que los musulmanes regresen a la catedral de Córdoba

Que ocupen una parte de la Catedral (antigua mezquita de Córdoba) y símbolo de la Reconquista cristiana de la península ibérica. La petición fue lanzada por la Comisión Islámica Española. Su secretario General dice que espera que el ordinario del lugar "se dé cuenta, al final, de lo positivo de la idea y de que con ella la Iglesia Católica daría una imagen abierta y dialogante".

ETWN, 13 Abril 2004

N. de la R.: *¿Todavía quieren más?*

# # #

Católicos que votarán al protestante Bush. Kerry con el apoyo de los "gay"

El voto de los católicos se considera decisivo en las elecciones presidenciales de los Estados Unidos y uno de los candidatos, el demócrata John Kerry, profesa la religión católica, mientras que el republicano George Bush es metodista.

El referendum Bush-Kerry, entre la Casa Blanca y el altar no opone creyentes ni protestantes contra seguidores del Papa Juan Pablo II. Es otra la distinción: la del pueblo que va a la iglesia con regularidad, no importa si de confesión protestante o católica, y los cristianos "self service", que practican la religión con pasión, pero no aceptan la doctrina de la Iglesia sobre la homosexualidad, el aborto, el divorcio y las costumbres sexuales. "Un católico tradicionalista que tiene reservas sobre el Concilio Vaticano II y adora la versión de la Pasión de Cristo llevada al cine por el conservador Mel Gibson votará por el protestante Bush. Al contrario, un protestante que es favorable al nombramiento de obispos "gay" y lésbicas votará por el católico Kerry. La torre de Babel de los fieles de América llega a las urnas con miles de colores", señala Gianni Riotta en el "Corriere della Sera" del 20 de marzo ppdo.

Las escaramuzas de Kerry con la jerarquía católica que no ve con buenos ojos a un candidato que se confiesa católico y que es "contra-

rio al aborto pero favorable a las leyes sobre el aborto", no han faltado. Razón por la cual el obispo de St. Louis, Raymond Burke, amonestó públicamente a Kerry advirtiéndole que no se acercara a comulgar por encontrarse en grave y manifiesto pecado. Pero Kerry ha recibido la comunión del arzobispo de Boston y aparentemente consiguió de la Sacra Rota la anulación de su primer matrimonio y simula ser un creyente, aunque sería uno de aquellos que los católicos tradicionalistas llaman "self-service", quienes aceptan sólo parte de las verdades de la fe y de la doctrina de la Iglesia, sobre todo en materia de sexualidad.

El Argentino, Chascomís, 31 Marzo 2004

# # #

Kerry, ¿católico o protestante?

Conforme al Washington Post del 4 de abril ppdo., el Senador John Kerry asistió a un servicio protestante en Boston y allí mismo recibió la comunión. (En la misma ciudad donde el arzobispo católico le administrara la eucaristía). Desde el púlpito el Reverendo Gregory G. Groover presentó a Kerry como "el futuro presidente de los Estados Unidos".

Como se sabe, Kerry se casó por civil con Teresa Heinz en 1995 y dos años después pidió la anulación de su primer matrimonio. Al respecto nunca declaró si lo obtuvo, ni si está casado con su actual mujer por la Iglesia Católica.

The Wanderer, 15 April 2004

# # #

La venganza de Spielberg

En respuesta al clamoroso éxito de "La Pasión", Steven Spielberg estaría por realizar una película sobre las Cruzadas y admitió que tendrá un bien merecido tono anticristiano. "Vamos a enfrentarlo. Gibson quiere culpar a los judíos de una muerte que ellos nunca realizaron", declaró. Si la película tiene éxito continuará con "La Inquisición Española", un film histórico de tortura y asesinato de los judíos en España por la Iglesia Católica.

Y para completar la trilogía del odio y la venganza Spielberg anunció que para el año 2006 estará filmando "Hitler y el Papa: un equipo formado en el infierno".

Shalom On Line-Hasbara, del Departamento de Hagshamá de la Organización Sionista Mundial, 6 Abril 2004

# # #

Después de "La Pasión" aparece "Lutero"

Luego de "La Pasión" del católico Mel Gibson, aparece con éxito de taquilla en las salas cinematográficas norteamericanas y alemanas la película "Lutero" de Eric Till, para cuyo rodaje aportó la comunidad protestante de los Estados Unidos. Protagoniza al monje que se rebela contra el Papa Leon X y rompe la unidad de los cristianos el actor Joseph Fiennes. mientras que al principe Federico de Sajonia, quien le da amparo, lo encarna el actor inglés Peter Ustinov, fallecido el 28 de marzo próximo pasado, en el último papel que representó.

El Argentino, Chascomús, 22 Abril 2004

# # #

El costado perverso de Soros

La entrega de febrero de *Chronicles* contiene un artículo de Srdja Trifovic sobre el billonario de 75 años George Soros.

Usando su "Open Society Institute" (OSI) ha dado impulso a un activismo "gay", jamás visto antes en casi todas las áreas en las que opera. La campaña LGBT (lesbianas, gay, bisexuales y transexuados) está dirigida desde Budapest, donde Miriam Molnat en 1999 fijó la política del OSI definiéndola como una campaña contra la discriminación de los LGBT.

Un pilar de las actividades de Soros es su *dictum* que "nadie tiene el monopolio de la verdad y que la educación cívica debe cambiar el viejo modelo autoritario reemplazando contenidos académicos con técnicas de socialización".

Trifovic concluye su artículo diciendo: "Soros está primordialmente comprometido con la destrucción de los últimos bastiones de la familia, la soberanía nacional y la fe cristiana. El percibe que su intervención a todo vapor en América no es necesaria pues las cosas van en esa dirección de todas maneras".

Catholic Family News, 11 April 2004

# # #

La verdad detrás del "Código Da Vinci"

Se trata de un libro de ficción pero muchos lectores creen que están encontrando la "verdad" en *El Código Da Vinci*, el libro de Dan Brown, hoy un *best seller*. Hasta cristianos hay que se engañan pensando que es una obra inofensiva que enriquece la fe. Por eso es que Carl Olson y Sandra Miesel han escrito un libro titulado: *The Da Vinci Hoax* (*La Patraña Da Vinci*) recién publicado.

La novela se basa en una variada gama de creencias esotéricas, neo-gnósticas y feministas frontalmente opuestas al cristianismo. Mucho hincapié se hace con el argumento de que Jesús y María Magdalena estaban casados, aunque esto es sólo la punta del iceberg.

Brown ha recogido la mayoría de sus ideas de un puñado de libros populares recientemente editados llenos de teorías conspirativas, descripciones distorsionadas de la teología católica y, a menudo ridículas versiones sobre personajes y acontecimientos históricos.

Brown ha logrado así la creación de un mito popular en un estilo liviano que introduce creencias nada exigentes de un modo atractivo y entretenido. El principal atractivo es que promete una suerte de gnosis –un conocimiento secreto– que sugiere que la respuesta verdadera a la grandes preguntas de la vida se hallan en un individualismo subjetivo y no en la religión tradicional.

ETWN, 12 March 2004

# # #

Prohiben un convento carmelita

Las tensiones entre católicos y ortodoxos continúan en Rusia. Recientemente el alcalde de Novgorod –ciudad al norte de Moscú– denegó el permiso para construir un pequeño Carmelo anexo a una parroquia. El argumento que esgrimió es que recibió cartas de escritores, artistas y gente sencilla que temen que la construcción del convento se convierta en un desafío a los ortodoxos, según el periódico italiano *L'Avenire*.

Durante una conferencia de prensa, la periodista local Oleg Rodin explicó que antes de la Revolución Comunista de 1917 en Novgorod hubo una parroquia católica con 5000 fieles, dos iglesias y varias capillas.

El Patriarca Ortodoxo de Moscú reaccionó negativamente a la decisión de Juan Pablo II en 2002 de elevar al rango de diócesis a cuatro administraciones apostólicas en Rusia. Luego, las autoridades expulsaron o negaron visas de entrada a seis obispos y sacerdotes católicos.

ETWN, 10 March 2004

# # #

Pérdida del sentido del pecado en las Filipinas

El arzobispo de Davao y presidente de Conferencia Episcopal de Filipinas, monseñor Fernando Capalla, reconoce que los católicos filipinos tienen una escasa comprensión del arrepentimiento debi-

do a la pérdida del sentido del pecado.

Entre los ejemplos que cita el prelado está el del pasado mes de noviembre: al preparar al matrimonio a 32 parejas que desde hace años convivían, el párroco les indicó que se acercaran al sacramento de la Confesión antes de contraer matrimonio ante el arzobispo. Pero las parejas respondieron: "Padre, no tenemos pecados que confesar".

Para el arzobispo tal respuesta demuestra que las parejas ya no son concientes del pecado relacionado con la convivencia fuera del matrimonio sacramental.

ETWN, 29 Marzo 2004

# # #

Obispo argentino denuncia violación de derechos humanos

El obispo de la diócesis argentina de San Luis, monseñor Jorge Lona, ha denunciado que "en el ataque a la Iglesia Católica local se están violando Derechos Humanos reafirmados en nuestra Constitución Nacional"

"El derecho de toda persona acusada de delito, a que se presuma su inocencia mientras no se pruebe su culpabilidad, conforme a la ley y dándole todas las garantías necesarias para su defensa –explicó– y el derecho de toda persona a que se respete su honra y reputación, y a no sufrir ataques abusivos en ese sentido".

Varios miles de personas en las últimas semanas se han echado a las calles en apoyo a los religiosos Terciarios Capuchinos (amigonianos) a quienes el gobernador Alberto Rodríguez Saa ha negado asistencia a sus hogares de ancianos y menores en situación de riesgo.

"Decir la verdad en forma clara y serena –concluyó el prelado– es, precisamente, el llamado cristiano a que los esclavos de la mentira se liberen, y a que las conciencias dormidas se despierten, para bien de todos".

ETWN, 29 Marzo 2004

# # #

Sacerdotes argentinos ponen los cimientos de la Iglesia en Tayikistán

Dushanbe. Dos sacerdotes argentinos del Instituto del Verbo Encarnado acaban de llegar a Tayikistán para hacer crecer espiritualmente, y también en número, la comunidad católica de esta república.

De los más de 6.800.000 habitantes de Tayikistán el 85 % son musulmanes suníes, el 5% musul-

manes chiíes, el 1.5% ortodoxos y el 7 % de otros cultos, incluyendo ateos. Sólo 250 ciudadanos son católicos.

ETWN, 17 Marzo 2004

# # #

Curso para sacerdotes sobre la crisis de la confesión

El Padre Gianfranco Girotti OFM Conv., Regente de la Penitenciaría Apostólica, ha encarado, junto a sacerdotes jóvenes, las situaciones particularmente delicadas con las que se encuentra todo confesor.

"En una época de profundos cambios, no es difícil constatar que el sacramento de la Penitencia ha sufrido en los últimos tiempos una ofuscación en la práctica", ha afirmado el sacerdote en declaraciones concedidas a Radio Vaticano.

"Un primer aspecto que salta a la vista es la debilitación del sentido de pecado –reconoce–. La debilitada conciencia del pecado corre el riesgo de llevar al penitente a exteriorizar simplemente su estado de ánimo en vez de denunciar su propio pecado".

ETWN, 25 Marzo 2004

# # #

Después del "humo de Satanás"

En ocasión de la captura de los miembros de la secta satánica "Bestias de Satanás", responsable de numerosos asesinatos rituales en el norte de Italia, el vaticanista del semanario *L'Expresso*, Sandro Magister, entrevistó esta semana al más famoso exorcista del mundo, el Padre Gabriele Amorth, quien, a sus ochenta años de edad, evalúa la creciente acción de Satanás en formas culturales de hoy.

Magister pregunta al Padre Amorth sobre los crímenes del norte de Italia y luego examina la situación del satanismo y la acción del demonio en la cultura actual. Aunque con algunas duras generalizaciones, el exorcista italiano, quien confiesa que se encomienda a la Virgen María "para que me proteja bajo su manto" antes de cada exorcismo, explica cómo la principal victoria del demonio es la de hacer creer que no existe.

Pregunta el periodista: "Juan Pablo II realizó exorcismos sobre tres endemoniadas ¿Se curaron?"

Respuesta: "La tercera no. La vengo tratando desde 1998 y es un caso verdaderamente doloroso".

Pregunta: "Aparte del Papa ¿cómo está en la Iglesia la creencia en el demonio?"

Respuesta: "Muy en descenso. Y el demonio está contentísimo... desde hace tiempo en el seminario no se enseña nada sobre los ángeles y los demonios, nada de los exorcismos, nada de los pecados contra el Primer Mandamiento: " No tendrás otro Dios más que a mí" (magia, espiritismo, satanismo)".

Pregunta: "¿Y la Curia vaticana?"

Respuesta: "La misma incompetencia. Ha aprobado un nuevo ritual que para nosotros es un desastre. Prohíbe actuar en caso de maleficio, cuando el 90% de los casos de posesión derivan precisamente de allí. Prohíbe actuar si no se tiene la certeza previa de la acción diabólica, cuando eso sólo se puede comprender cuando se está actuando. Por suerte sigue valiendo el viejo ritual. Yo uso ese, de otra forma tendría que renunciar".

ACI, Roma 11 Junio 2004

N. de la R.: Después del "humo de Satanás", ¿Satanás en persona?

# # #

De lo que no se habla

De acuerdo con las conclusiones de un simposio internacional sobre la Inquisición convocado por el Vaticano en 1998, la ejecución de herejes fue mayor en los países protestantes que en los católicos. Por ejemplo, en la Italia de entonces, con 13 millones de habitantes los ejecutados fueron mil, mientras que en la protestante Alemania, con 16 millones, los sentenciados a muerte ascendieron a 25 mil.

Cristo Hoy, 17-23 Junio 2004

# # #

Obispos australianos en Roma

Mientras se preparaban para ir a Roma para una visita *ad limina* los obispos de Australia, Nola Mackenzie presentó a Monseñor Ratzinger en Roma un informe conteniendo testimonios sobre actividades satánicas en el Centro "Womenspace" de Brisbane, perteneciente a monjas de la Presentación e integrada, por lo menos, por dos Hermanas de la Misericordia, otros sobre conciertos realizados en la iglesia de Santa María por el Coro del Orgullo Gay y Lesbiano también de Brisbane, etc.

De acuerdo a algunos católicos prominentes, en Australia ha habido muy pocos cambios desde el Sínodo Especial en el Vaticano en 1998 en el que los obispos fueron instruidos para terminar con abusos litúrgicos y sacramen-

tales tales como la absolución colectiva.

The Wanderer, 18 March 2004

# # #

Santo Tomás Moro ¿liberal?

De entrada el interés de Hollywood por Santo Tomás Moro nos deja perplejos. De entrada la explicación obvia es que es una historia que vende. Pero también hay otro elemento a considerar: ¿por qué los liberales de Hollywood reaccionaron tan favorablemente a "A Man for All Season" (traducida entre nosotros como "Hombre de dos Reinos"), la célebre película de 1966 protagonizada por Paul Scofield? Tal vez porque los liberales son hábiles para manipular la historia de Tomás Moro en beneficio propio, centrando su postura contra la autoridad como un asunto de conciencia individual, como si se tratara de una secuencia que enlaza Sócrates a Lutero, a Gandhi, a Martín Luther King? En otras palabras, enfocando a Moro por lo que hizo en lugar de cuáles eran los motivos de su posición.

De esta manera se diluye su oposición a apoyar a Enrique VIII en su decisión de casarse con Ana Bolena. Y se pretende hacer de Moro un campeón de los derechos humanos. Sus palabras, una vez condenado a muerte, en las que fundamenta su adhesión a la Sede de Roma contra del príncipe temporal y su obediencia a las leyes de Dios antes que a las actas del Parlamento no son palabras de un subjetivista limitado por su sola conciencia individual.

The Wanderer, 12 February 2004

N. de la R.: Esta referencia viene a cuento justamente cuando entre nosotros se promueven celebraciones "ecuménicas" no muy claras sobre el Santo, poniendo énfasis en su virtud de gobernante secular. Hay un evento programado para agosto en Santa Fe.

# # #

Los hermanos tres puntos y el *Big Brother*

En la revista *Humanus*, publicada en Brasil, figura un estudio sobre el B'nai B'rith, bien documentado, que hace referencia a los libros de Yann Moncomble y Emmanuel Ratier (sobre el B'nai B'rith). En el mismo número también se reproduce una "extraña" fotografía de George W. Bush tomada el 16 de febrero del 2000 cuando aún era gobernador de Texas. El actual presidente de Estados Unidos aparece en la misma rodeado por dignatarios de la Gran Logia masónica de Texas ataviados con sus atributos masónicos. Sen-

tado en una mesa, procede a la firma de un “decreto autorizando la propaganda masónica en las escuelas del estado de Texas”.

Lectures Françaises n° 563, p.26

\# \# \#

¿Quién controla Internet?

Diez de los trece servidores Racine (Raíz) que estructuran la red mundial Internet están físicamente instalados en Estados Unidos. Los restantes se encuentran en Suecia, Inglaterra y Japón. Son administrados por una sociedad norteamericana, *Icann*, la cual depende directamente del comercio norteamericano. *Icann* delega la gestión técnica sobre los nombres del dominio a empresas privadas, todas norteamericanas. En esas condiciones, Internet es y será todavía por largo tiempo enteramente controlada por Estados Unidos.

Lectures Françaises n°562, p.31

\# \# \#

Enseñanza de la Historia en la picota

Louis Chagnon, profesor de historia en un colegio de Courbevoie (Hauts-de-Seine), fue encontrado en falta –por tres alumnos musulmanes de su clase de 5º– por haber sido muy preciso. Es sabido que el mundo musulmán (religión, historia, civilización) es enseñado con detalles suficientes en 5°, a veces mayor que el cristianismo medieval. Pues entonces este profesor se refirió a Mahoma. Se sabe que el profeta ha saqueado caravanas de mercaderes de La Meca; que en 627 hizo decapitar tal vez entre 800 ó 900 hombres de la tribu judía de los Qoraiza. El profesor lo resumió diciendo que “Mahoma se va a transformar en ladrón y asesino”.

Ello le valió ser acusado de racismo y citado ante la justicia. Un grupo de padres (7 personas) reunidos rápidamente por el MRAP y la Liga de los derechos del hombre planteó querella reclamando el relevo del profesor y su condena por provocación al odio y la violencia racistas. Queda entendido que algunos musulmanes quieren un Mahoma ideal, dulce, pacífico. Evocar sus campañas guerreras actualmente es incurrir en “racismo” y “blasfemia”. Es el caso en el que estamos.

En los colegios, son frecuentemente repetidas las críticas más groseras contra el catolicismo, de un anticlericalismo ignorante y vindicativo. Ninguna agrupación, ni siquiera un obispo, han formulado el menor reparo. Pero para Ma-

homa, juzgado difamado, es como un toque de acoso. Lo más gracioso es que un inspector pedagógico, sin haber visto nunca al cuestionado docente, escribió un informe en el cual estigmatiza el "populismo" del profesor que "atenta gravemente contra la imagen de Mahoma". "Se trata de una declaración racista", agregó.

Según las últimas novedades, parecería que el profesor, demasiado erudito, no debería recibir más que una "reprobación".

Lectures Françaises n°563, pp.33-34

# # #

La "franca parla" de un cardenal

Demasiado raro para que pase en silencio. Un cardenal osó emitir en público opiniones "políticamente incorrectas". Se trata de Gustaff Joos, cura de campaña cerca de Gand (Bélgica), de 80 años. En 2003 fue designado cardenal por el papa Juan Pablo II, lo cual había causado cierto asombro. El primado belga, cardenal Daneels, según se dijo, no estuvo al corriente previamente. Lo cual es evidentemente falso. Se ha buscado la razón de esta nominación inesperada, encontrándose que se trataba de una amistad de estudiantes; durante la pre-guerra, el actual papa y G. Joos fueron compañeros de estudios en el Colegio Belga de Roma. Lo que parece poco. Los periódicos belgas se dedican a mofarse y escandalizarse a propósito de los hábitos y declaraciones del nuevo cardenal. Esos sarcasmos se deben a su franqueza, tanto más que no se rehúsa mucho a los reportajes. Cabe notar que, al igual que en Francia, los periodistas, en lo esencial, apuntan en sus preguntas a las cuestiones de moral sexual. El resto los deja indiferentes.

El 21 de enero último, durante una entrevista publicada en *P. Magazine*, una especie de *Playboy* de Flandes, el cardenal declaró: "Estoy dispuesto a escribir con mi sangre que de todos cuantos se dicen homosexuales y lesbianas, sólo lo son el 5% al 10% como máximo. Todos los otros no son más que pervertidos sexuales". No es una novedad revolucionaria pero irrita a los círculos cuestionados, fuertemente representados en el mundo mediático. Acicateado por el periodista, el cardenal Joos, en una de sus expresiones, habría aludido al "maníaco sexual Clinton elegido merced al apoyo de los judíos" y habría tratado a algunos escritores belgas de "puercos". Considerando que fue publicada esta opinión no tiene nada más de sensacional.

Inmediatamente, la radio y la

televisión lo invitaron para "hacerle pisar el palito". La RTBF, el 22 de enero lo motivó a dar su opinión sobre el preservativo. "Un preservativo, afirmó, es peligroso porque permite las relaciones sexuales como los perros en la calle". Y estimulado por los dadores de lección mediáticos, precisa su posición sobre el voto. Juzgó anormal que el voto de un "padre de familia responsable de siete hijos" tenga el mismo peso que el de un "joven" de 18 años que "apenas sabe escribir". Además, dijo, hacía alusión a lo que, en los medios católicos, desde hace decenios, se llama el voto familiar. Al punto fue puesto en marcha un clamor de indignación. Senilidad, racismo (sic), escándalo. El cardenal ha tenido páginas de acusaciones e injurias. Simplemente porque recordó algunas verdades. Como cabía esperar, el episcopado belga se muestra afanoso por desolidarizarse.

Lectures Françaises n°564, p 43

# # #

Los medios distorsionan la palabra del Papa

Juan Pablo II denunció que los medios de comunicación distorsionan con frecuencia los documentos del magisterio de la Iglesia y pidió hallar medios oportunos para su transmisión. Muchas veces –dijo– los fieles "más que informados quedan desorientados a causa de las reacciones e interpretaciones inmediatas de los medios de comunicación".

"En realidad –aclaró el papa en su discurso– la recepción de un documento, más que un hecho mediático, debe considerarse como un acontecimiento eclesial de aceptación del magisterio en la comunión y en un compartir más cordialmente la doctrina de la Iglesia".

"Se trata, en efecto, de una palabra autorizada que arroja luz sobre una verdad de fe o sobre algún aspecto de la doctrina católica contestado o mal interpretado por determinadas corrientes de pensamiento o de acción", añadió.

"Para que la recepción del documento se convierta en un auténtico acontecimiento eclesial, conviene –sugirió– prever maneras oportunas de transmitirlo y difundirlo, que permitan su pleno conocimiento, ante todo por parte de los pastores de la Iglesia, primeros responsables de la recepción y de la valoración del magisterio pontificio, como enseñanza que contribuye a formar la conciencia cristiana de los fieles ante los desafíos del mundo contemporáneo".

Aica nº 2461, p.254

La homosexualidad no es un derecho humano

El IIIº Congreso Mundial de las Familias solicitó a los gobiernos y a las Naciones Unidas que se opongan a la iniciativa tendiente a promover la homosexualidad como un derecho humano.

En el documento conclusivo, los delegados reclaman al secretario general de la ONU, Kofi Annan, que ese organismo consultivo se pronuncie "en contra de la iniciativa presentada en días pasados por diversos países para promover la orientación sexual de los homosexuales y lesbianas como un derecho humano".

Tras advertir que esta iniciativa contradice "la naturaleza y dignidad humana y las instituciones básicas de la sociedad: la familia y el matrimonio", el texto recuerda que la familia "es una institución de derecho natural, origen de la sociedad", y su "célula básica y fundamental". Además de indicar que "El único medio ético para formar una familia es el matrimonio, que está basado en la «naturaleza humana» y se constituye «por la unión de un varón y una mujer»", el documento sostiene que "por ser contrario a la naturaleza humana, no podrá reconocerse como matrimonio la unión de personas del mismo sexo".

"La vida y el respeto de la dignidad humana –concluyen los participantes– son los primeros y fundamentales derechos del hombre, por lo que deben ser respetados desde el momento mismo de la concepción".

Aica nº 2470, p.106

# # #

Una auténtica humanidad de los educandos

El arzobispo de La Plata, monseñor Aguer, recordó a los educadores católicos que "la aplicación sistemática de una teoría constructivista del conocimiento lleva a promover la duda, no las certezas, a disolver la búsqueda de la verdad en la negociación entre opiniones contrastantes para aceptar lo que consienta la mayoría; incita a la creación subjetiva de valoraciones, ya que no reconoce la existencia de un orden natural, y hasta incurre en el elogio de la fealdad".

Tras señalar que "estos criterios parecen más bien ideológicos que educativos", el prelado los instó a no traicionar "la finalidad esencial (de la educación) que es ayudar a los niños y jóvenes a desarrollar su auténtica humanidad, es decir; a adquirir hábitos rigurosos de pensamiento y virtudes que consoliden

su personalidad moral para ser verdaderamente libres e integrarse activamente en la vida social, como protagonistas que piensan por su cuenta y no como pasivos tributarios del pensamiento único".

A pesar de alertar que "el desmedro en la educación de nuestro pueblo es un presagio ominoso, es la hipoteca de nuestro destino", sugirió por eso "proyectar nuestras inquietudes más allá de las fronteras del sistema educativo eclesial, porque no debemos olvidarnos nunca de la multitud de niños y niñas, de adolescentes y jóvenes que frecuentan la escuela de gestión estatal, en su inmensa mayoría bautizados en la Iglesia Católica".

"El derecho prioritario, inalienable, de los padres a elegir el tipo de educación que desean para sus hijos –concluyó–, demanda que no se les imponga a éstos una visión unilateral del hombre, del mundo y de la historia".

Aica nº 2464, pp.355-356

EL CATÓLICO Y LA POLÍTICA
Carta Pastoral de un Obispo norteamericano

En carta pastoral de mayo 2004, el obispo de Colorado Springs (USA), monseñor Michael J. Sheridan, recordó los principios morales que deben practicar tanto los católicos que se dedican a la política como sus electores.

"La Iglesia enseña que «el hombre tiene el derecho de obrar en conciencia y en libertad a fin de tomar personalmente decisiones morales» (Catecismo de la Iglesia Católica, n° 1782). A menudo oímos que la gente dice que toma decisiones de acuerdo con su conciencia, aun cuando esas decisiones desafían la ley natural y las enseñanzas reveladas de Jesucristo. Esto sucede por un muy difundido falso concepto del verdadero significado de la conciencia. Para muchos, la conciencia no es más que una preferencia personal o incluso una vaga percepción o sentimiento de que algo está bien o mal, a menudo basados en información tomada de fuentes que no tienen nada que ver con la ley de Dios.

"El correcto juicio de la conciencia no es un asunto de preferencia personal ni tiene nada que ver con los sentimientos. Sólo tiene que ver con la verdad objetiva. «Hay que formar la conciencia, y esclarecer el juicio moral. Una conciencia bien formada es recta y veraz. Formula sus juicios según la razón, conforme al bien verdadero querido por la sabiduría del Creador. La educación de la conciencia es indispensable a seres humanos sometidos a influencias negativas y tentados por el pecado a preferir su propio juicio y a rechazar las enseñanzas autorizadas» (Idem n° 1783).

"Todos tienen una obligación grave de formar sus conciencias adhiriendo a la verdad, precisamente porque la verdad se funda en la ley natural y en la revelación de Dios. Como católicos, tenemos la obligación adicional de prestar asentimiento a las enseñanzas doctrinales y morales de la Iglesia, porque «compete siempre y en todo lugar a la Iglesia proclamar los principios morales, incluso los referentes al orden social, así como dar su juicio sobre cualesquiera asuntos humanos, en la medida en que lo exijan los derechos fundamentales de la persona humana o la salvación de las almas» (Id n° 2032). En otras palabras, como personas que profesamos la fe católica, debemos «tener la mente en Cristo» en cada juicio y acto.

"Entre las numerosas distorsiones y malas interpretaciones que prevalecen en los actuales debates entre religión y orden social [política], se encuentra la afirmación de que la fe y la política deben permanecer separadas [...]

"[Sin embargo] cuando los católicos son elegidos para un oficio público o cuando los católicos van a las urnas para votar, llevan sus conciencias consigo. El papa Juan Pablo II ha enseñado esto constantemente, como cuando dijo que aquellos que están directamente involucrados en los cuerpos legislativos

tienen una «grave y clara obligación» de oponerse a cualquier ley que ataque la vida humana.

"La Congregación para la Doctrina de la Fe declaró que, «en tal contexto, hay que añadir que la conciencia cristiana bien formada no permite a nadie favorecer con el propio voto la realización de un programa político o la aprobación de una ley particular que contengan propuestas alternativas o contrarias a los contenidos fundamentales de la fe y la moral» (Congregación para la Doctrina de la Fe, *Nota doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política*, 4). Cualquiera que profese la fe católica con sus labios mientras que, al mismo tiempo, apoya públicamente legislaciones o candidatos que desafían la ley de Dios, se burla de esa fe y desmiente su identidad de católico [...]

No debe haber confusión en estos asuntos. Cualquier católico que defiende el aborto, la investigación ilícita con células estaminales o con cualquier tipo de eutanasia, *ipso facto* se ubica a sí mismo FUERA DE LA PLENA COMUNIÓN CON LA IGLESIA y, por lo tanto, pone en riesgo su salvación. Cualquier católico que vote a candidatos que están a favor del aborto, de la investigación ilícita con células estaminales o de la eutanasia, sufre las mismas consecuencias fatales. Es por ello que estos católicos, sean los candidatos o los que voten por ellos, NO PUEDEN RECIBIR LA SAGRADA COMUNIÓN hasta que se hayan retractado de su posición y se hayan reconciliado con Dios y la Iglesia en el Sacramento de la penitencia.

"En los últimos meses otra cuestión alcanzó el nivel de nuestras legislaturas. Es el llamado «matrimonio del mismo sexo». Quienes promueven esta desviación, a menudo la presentan como un derecho denegado a los homosexuales y, por lo tanto discriminador hacia ellos. Pero, de hecho, nadie tiene un derecho a lo que va contra el propio designio de Dios. El matrimonio no es una invención de los individuos o de las sociedades. Es un elemento de la creación de Dios. Es Dios quien nos hizo varón y mujer [...]. Nadie puede re-definir el matrimonio para que cuadre con una agenda política o social. El futuro de nuestro mundo depende de la fuerza de la familia, la unidad básica de la sociedad. El futuro de la familia depende del matrimonio [...].

"Como con el aborto, cualquier político católico que promueva el llamado «matrimonio del mismo sexo» y cualquier católico que vote por ese candidato, se ubica a sí mismo FUERA DE LA PLENA COMUNIÓN con la Iglesia y no puede recibir la Sagrada Comunión, hasta que se haya retractado de su posición y se haya reconciliado mediante el Sacramento de la Penitencia.

"La Iglesia nunca dice a los ciudadanos que voten a un candidato específico. Sin embargo, la Iglesia tiene el derecho y la obligación de enseñar clara y totalmente la verdad objetiva sobre la dignidad y los derechos de la persona humana. Estas enseñanzas, a su vez, deben informar las conciencias de los votantes [...]. Queremos libertad para todos, pero no puede haber libertad alguna sin la verdad."

Informe Miles Christi, n° 111, junio de 2004

LIBROS RECIBIDOS

AA.VV., *A Educaçao Clássica para um novo Renascimento*, MSIa, Rio de Janeiro 1999, 269 pgs

AA.VV., *Tomismo y Existencia Cristiana. Simposio de homenaje a Alberto Caturelli*, SITA-Univ. Fasta, Buenos Aires 2002, 178 pgs.

Aguer, Héctor, *Desde el Areópago*, Segunda Antología, Serviam, Buenos Aires 2003, 317 pgs.

Bilyk, Juan Carlos, *Evangelización y Cultura*, Aquinas, Buenos Aires 2004, 208 pgs.

Bohdziewicz, Jorge C., *Bernardo A. Houssay y los Institutos del Conicet*, Instituto "Antonio Zinny", Buenos Aires 2004, 89 pgs.

Casaubón, Juan Alfredo, *Palabras, Ideas, Cosas*, Candil, Buenos Aires 1984, 237 pgs.

Cassagne, Inés de, *Recepción y Discernimiento de textos literarios*, 1ª y 2ª serie, Del Umbral, Buenos Aires 2004, 178 pgs.

Castellano, Danilo, *Racionalismo y Derechos Humanos*, Marcial Pons, Ed. Jurídicas y Sociales, Madrid-Barcelona 2004, 157 pgs.

Chesterton, Gilbert K., *Santo Tomás de Aquino. Biografía*, Co-Redentora, Rio de Janeiro 2002, 164 pgs.

Filho, Pestana, *Madre Luisa Margarida Claret de la Touche-Diario Intimo*, Curia Diocesana de Anápolis, Goias Brasil 2003, 80 pgs.

Innocenti, Ennio, *Temi di Filosofia e Teologia*, Biblioteca Edizioni Roma, Roma Italia 2004, 191 pgs.

Martínez, Pedro Daniel, *El magisterio ordinario, desde el pontificado de Pío IX hasta el Concilio Vaticano II*, Pontificia Università Lateranense, Roma 2003, 166 pgs.

Montfort, Luis Maria Grignion de, *Tratado de Verdadeira Devoçao a Santissima Virgem Maria*, Versao Portuguesa fiel à Ediçao Original Francesa, Anápolis 2002, 190 pgs.

Parente, Frei Alessio, *Envie-me seu Anjo da Guarda*, Curia Diocesana de Anápolis, Goias Brasil 2004, 185 pgs.

Piñar, Blas, *Bandera discutida*, Colección Denuncia, Madrid 2003, 632 pgs.

Rudroff, Francisco, *Santa Missa Misterio da nossa Fé*, Ediçao Popular para Estudo e Aprofundamento, Anápolis 1996, 40 pgs.

Scala, Jorge, *IPPF a Multinacional da morte*, Curia Diocesana de Anápolis, Goias Brasil 2004, 415 pgs.

Segovia, Juan Fernando, *Derechos Humanos y Constitucionalismo*, Marcial Pons, Edic. Juridicas y Sociales, Madrid-Barcelona 2004, 100 pgs.

Reyes Oribe, Beatriz E., *La voluntad del fin en Santo Tomás de Aquino*, Vórtice, Buenos Aires 2004, 224 pgs.

Robledo, Carlos A., *José Manuel Estrada*, Mutual de Cristiana Ayuda Familiar, Rosario, Santa Fe 2004, 71 pgs.

Sernani, Giorgio, *Los Dogmas de María*, María Reina, Buenos Aires 2003, 351 pgs.

Vallet de Goytisolo, Juan, *¿Fuentes formales del derecho o elementos mediadores entre la naturaleza de las cosas y los hecos jurídicos?*, Marcial Pons, Ed. Jurídicas y Sociales, Madrid-Barcelona 2004, 119 pgs.

Velasco Suárez, Carlos A., *La psicología del self (inglés y castellano)*, Educa, Buenos Aires 2003, 68 pgs.

Velasco Suárez, Carlos A., *Psiquiatría y Persona*, Educa, Buenos Aires 2003, 272 pgs.

Weigel, George, *El coraje de ser católico*, Emecé, Buenos Aires 2003, 226 pgs.

REVISTAS RECIBIDAS

AHORA, Información, Bimensual, Aptdo. Correos 31.001 (08080) Barcelona, España

Nº 66, *Una boda que finiquita la dinastía liberal...*, Nov-Dic 2003
Nº 67, *El carlismo al Senado en toda España*, Ene-Feb 2004
Nº 68, *España recibe un zapatazo*, Marzo-Abril 2004

CAHIERS, de la Facultà Libre de Philosophie Comparèe, 70, avenue Denfert-Rochereau, 75014 París

Nº 64, *L'abstrait et le sensible dans la seconde Recherche logique de Husserl*, juin 2003

CRISTIANDAD, Duran y Bas, 9 2º- 08002 Barcelona, España

Año LXI, Nº 870, *La Inmaculada, madre de Dios y Madre nuestra*
Año LXI, Nº 871, *XXV Aniversario del Pontificado de Juan Pablo II*
Año LXI, Nº 873, *LX Aniversario de Cristiandad*

CRISTIANITA, via S. Franca 29, I-29100 Piacenza, Italia

Nº 321, anno XXXII, *Una guerra "mondiale" nel secolo XXI?*, gennaio-febbraio 2004
Nº 322, anno XXXII, *Il "Codice Da Vinci" e la storia*, marzo-aprile 2004

DIADOKHE, Revista de estudios de Filosofía platónica y cristiana, Bme. Mitre 1411 (1037) Buenos Aires

Vol. 5, Nº 1/2, 2002, *Plotino y la Protogénesis del mal*

DIDASCALIA, Revista de Catequesis, Pte. Roca 150 (2000) Rosario

Año LVIII, Nº 573, *¡Por una patria de hermanos, en justicia y libertad! 9 de julio: Día de la Independencia*, Julio 2004

EL HERALDO CATOLICO, 5890 Newman Court, Sacramento, CA 95819, U.S.A. elheraldo@aol.com

Vol. 26, Nº 3, *Arzobispo Levada denuncia matrimonios gay como violatorios de la voluntad mayoritaria*, Marzo 2004
Vol. 26, Nº 4, *"Hemos comido y bebido con él después de su resurrección"*, Abril 2004
Vol. 26, Nº 5, *¡Ha resucitado, aleluya!*, Mayo 2004

EPIMELEIA, Revista de estudios sobre la tradición, Bme. Mitre 1411 (1037) Buenos Aires
Año X, Nº 19/20, 2001, *La compeljidad antropológica del cristianismo primitivo*

ESPIRITU, Cuadernos del Inst. Filosófico de Balmesiana, Duran y Bas, 9, Apartado 1382 Barcelona, España.
Año LII, Nº 128, Julio-Diciembre 2003

EXPOSICION DEL LIBRO CATOLICO, Leer para crecer, Armenia 3440 (1651) San Andrés, Bs.As.
Año XXVII, Nº 10, *XIV Exposición del Libro Católico*, sept. 2003

GLOSAS SILENSES, Rev.de la Abadía de Sto. Domingo de Silos, 09610 Santo Domingo de Silos, Burgos Esp.
Año XIV, Nº 3, Septiembre-Diciembre 2003

FILOSOFIA OGGI, per l'unità delle scienze
Anno XXVII, Nº 105, F I, Gennaio-Marzo 2004
Anno XXVII, Nº 106/107, F II-III, Aprile-Settembre 2004

FUERZA NUEVA, Dios, Patria, Justicia, Núñez de Balboa 31, 28001 Madrid
Nº 1292, *Un demoledor disparate..*, Feb 04
Nº 1293, *Urnas sobre una legión de cadáveres*, Feb-Mar 04
Nº 1294, *Leganés... El 11-M continúa*, Mar-Abril 04

LECTURE ET TRADITION, B.P.1, 86190 Chiré-en-Montreuil (France)
Nº 326, *L'Eglise et le ralliement*, Avril 2004
Nº 327, *Indochine 1940-1945. Hommage à l'almiral Decoux*, Mai 2004

LECTURE FRANCAISES, B.P. 1 (86190) Chiré-en-Montreuil (France)
Nº 563, *Les prochaines élections: un viote sanction?*, Mars 2004
Nº 564, *Elections: un échec cinglant pour le parti de Chirac*, Avril 2004
Nº 566, *Le plan Sarkozy*, Juin 2004

NUEVA LECTURA, La Revista Libro, Mensual, Ayacucho 236 P.B. "A" (1025) Bs. As.
Año 11, Tomo XI, Nº 122, *Pasión y muerte. Resurrección y vida*, Abril 2004
Año 11, Tomo XI, Nº 123, *El verdadero amor. Manos que oran*, Mayo 2004
Año 11, Tomo XI, Nº 124, *La Iglesia en Cuba está silenciada*, Junio 2004

PHILOSOPHICA, Rev. del Inst. de Filosofía, Univ. Católica de Valparaíso, Casilla 4059, Valparaíso, Chile
Nº 26, 2003, *En torno a la interpretación heideggeriana del principio de razón suficiente*

PROYECCION, Teología y mundo actual, Facultad de Teología. Apartado 2002. E-18080 Granada (España)
Año L, Nº 211, *Psicoanálisis y Cristianismo*, Octubre-Diciembre 2003

Año L, Nº 212, *Aspectos éticos del consentimiento informado*, Enero-Marzo 2004
Año L, Nº 213-214, *Una historia de 50 años*, Abril-Septiembre 2004

RAZON ESPAÑOLA, Paseo Santa María de la Cabeza 59 (28045) Madrid, España
Nº 123, *Coincidencias antrópicas*, Enero-Febrero 2004
Nº 124, *El Estado y los intelectuales españoles en el siglo XX*, Marzo-Abril 2004
Nº 125, *Los Idus de Marzo*, Mayo-Junio 2004

SACERDOS, Ediçao Portuguesa, Cx. Postal 287. CEP:07500-970, Santa Isabel, SP, Brasil. informations@mail.sacerdos.org
Año 11 Nº 50, *"A Paixao" de Mel Gibson*, Março, Abril 2004
Año 11 Nº 51, *Coraçoes inflamados de amor*, Maio, Junho 2004

SALMANTICENSIS, Universidad Pontificia de Salamanca, Compañía, 5, 37002, Salamanca (España)
Vol. L Fasc. 3, Septiembre-Diciembre 2003

SIEMPRE P'ALANTE, Quincenal Navarro Católico, Doctor Huarte, 6 1º izq., 31003, Pamplona (España)
Nº 495, 1 Abril 2004, *Tome su cruz y me siga*
Nº 496, 16 Abril 2004, *Resucitó el Señor, ¡Aleluya!*

THE PRINCETON SEMINARY BULLETIN, Revista Trimestral, P.O. Box 821, Princeton-New Jersey
Vol. XXV Nº1, 2004, *Why a Theological Education?*

TODO MARIA, Ayacucho 236 P.B."A" (1025) Buenos Aires
Año 7, Nº 77, *María en la Pasión*, Abril 2004
Año 7, Nº 78, *Señora del nuevo Milenio*, Mayo 2004
Año 7, Nº 79, *Visiones de Santa Gema*, Junio 2004

VERBO SPEIRO, José Abascal, 38, 28003, Madrid, España
Nº 419-420, noviembre-diciembre 2003, *Ciencia y Verdad*
Nº 421-422, enero-febrero 2004, *Bien común, política, justicia, ley y derecho*

BIBLIOGRAFÍA

Mariani, José Guillermo
Sin Tapujos. La vida de un cura
Prólogo del Pbro. J. M. González
Ediciones de la Docta, Córdoba, 2004, 228 pgs.

Un libro, símbolo de iniquidad

Estas líneas no constituyen una mera recensión, tampoco un estudio crítico (no hay material para eso) ni un alegato; es sólo una crónica que pone a la vista los caracteres principales del libro, su resonancia pública y su significado para la fe católica.

En la breve introducción el autor anuncia: "mi vida no es una vida ejemplar" y aunque "resulta difícil desnudarse en público", lo considera "un gesto de transparencia". Cree que para su bien, "se ha ido desmoronando lentamente" "la tradición autoritaria eclesiástica"... y puede narrar su modo de vivir "el ideal cristiano" (pp. 11-12).

La vocación fruto del "marketing" eclesiástico

La narración no sigue un estricto orden cronológico aunque el cronista sí seguirá, tal como se presenta, el texto del libro. A los 11 años, fue entusiasmado por los curas de Villa del Rosario: "los temas del «marketing» con que me habían conquistado para esta decisión, eran bastante ilegítimos" (p. 19): no fue "la voz divina" que algunos afirman haber oído; su "vocación" en realidad "tuvo acentos mucho más vulgares" (p. 20): si te hacés cura comés postre, jugás al fútbol, tenés un porvenir honrado. Narra cómo era la Córdoba de su tiempo de seminarista, la homosexualidad de un profesor de latín (p. 31) con un compañero, "la mutua intimidad de conversaciones acerca de nuestras tendencias sexuales" y cómo terminaron "a los abrazos y besos" (p. 32). Su director terminó con sus vacilaciones y "me ordené el 2 de diciembre de 1951" (p. 49)

Las aventuras sexuales del Presbítero

El autor transmite la impresión de que su educación en el Seminario (década del 40) fue *represiva* hasta el punto que hoy le cuesta atravesar la majestuosa y aplastante puerta del Seminario (p. 37-47). El Párroco de Villa María, su primer destino, le encargó las asociaciones infantiles (p. 43). Una joven que llevaba tres años al frente de las aspirantes, lo sedujo; puso llave a la puerta... Dejemos que el autor lo diga: "Se estiró sobre el escritorio que nos separaba y me dio un beso. Me incorporé. Nos confundimos en un abrazo. Sentí que su pecho se ablandaba sobre el mío y la estrujé bajando mis manos hacia su cintura" (p. 44).

Necesitaban citarse sin testigos... debido a "esa fiebre interior que nos consumía" (p.. 53): él escogió el lugar, se acostaron junto al río y aunque "extasiado ante la maravilla del cuerpo que se me ofrecía", fue un fracaso... por la falta de experiencia...; "celebré la Misa, a la mañana siguiente con el peso de la hipocresía y la traición" (p. 55). Pronto irá despojándose de ese "peso" y conquistará su libertad. Poco más tarde, arguyendo que iba a visitar a sus padres, fueron ambos a encontrarse en una casa de fin de semana donde, ahora sí, "llegamos, paso a paso, al momento culminante de la comunicación" (p. 65). Aunque habían preparado un plan de sucesivos encuentros, algo se filtró y toda la familia de la "novia" se fue a vivir a Buenos Aires. Muchos años más tarde el Párroco de la Cripta tuvo noticia de la muerte de su antigua amante: "ella

siempre lo recordó a usted como el gran amor de su vida" (p. 137). El autor confiesa su "rebelión contra esa disposición disciplinaria de la Iglesia que es el celibato sacerdotal" (p. 138).

¿Terminaron aquí las aventuras sexuales que el Presbítero hace ahora públicas? No. Había estado un breve tiempo en Europa (1959?) y decidió regresar por vía marítima en tercera clase, en el *Federico C*. Despojado de la sotana "represiva", ocupó un camarote con el español Antonio. Invitado a una fiesta de 1ª clase, la catalana Marga, al concluir la fiesta lo invitó a su camarote para brindarle "un postre excepcional" (p. 83): allí, nos cuenta, "gocé de la bebida, gocé del lecho, y gocé con el cuerpo de aquella catalana fogosa" (p. 84).

¿Terminó aquí la aventura? No. Su compañero Antonio, que era homosexual, le confió sus angustias; entonces "Antonio se animó a proponerme una experiencia de relación sexual que tratamos finalmente de llevar a cabo, pero resultó frustrante". ¿Por qué? Por "las mutuas inhibiciones": las de Antonio, recibidas en la familia, las del Presbítero, en el Seminario (p. 85).

Al llegar a puerto, volvió a ponerse la sotana (p. 86).

La Otra Iglesia, contra la Iglesia-Institución,"tridentina" e hipócrita

El Presbítero había decidido abandonar el Cristianismo, no sólo el sacerdocio. Pero las circunstancias que encontró en Córdoba suspendieron su resolución: destinado a Río Ceballos, "decidí esperar un poco" (p. 86); las "confidencias fraternales" con otros, como "el gran teólogo salesiano Santecchia" y la apertura del Concilio que, al parecer, descubría "otra Iglesia" favorable a "la resistencia silenciosa" (p. 88), suspendió su decisión. El encuentro con los PP. Oreste Gaido, Nelson Dellaferrera y Erio Vaudagna, que regresaban de Roma con títulos académicos, y la "labor" "pionera" de Milan Viscovich, confirmó su decisión de quedarse; salvo Dellaferrera, hace muchos años que los otros tres abandonaron el sacerdocio. En ese grupo, declara el Presbítero, "estaba (José) Arancibia, que hoy es Obispo de Mendoza" [1].

Desde su puesto en Río Ceballos y contra "el conservadurismo teológico, bíblico y canónico" (p. 92) apoyó la aventura de la Parroquia Universitaria de Cristo Obrero a cargo de los PP. Gaido y Dellaferrera y da cuenta de "la experiencia del Seminario abierto" impulsado por el Obispo Auxiliar Mons. Enrique Angelelli (p. 103); este ultimo fue "desplazado hacia la Rioja" (p. 104). Designado Párroco de nuestra Señora del Valle (La Cripta) en el barrio cordobés de Cerro de las Rosas. Dice el autor que "estaba en medio de una comunidad conservadora, en gran parte como consecuencia de su posición económica"; el Obispo le pidió que pensara en su renuncia, pero respondió que "sólo renunciaría si lo pedía la comunidad. Convoqué a una Asamblea. Unas 500 personas. Se delegó a un grupo para hablar con el Obispo. Suspendió mi renuncia" (p. 110). Hasta hoy.

Adhirió al movimiento de los Sacerdotes para el Tercer mundo (con el P. Nasser, fallecido) y a la "teología de la cultura" y de la "liberación"(p. 113-114). En 1974 "fuimos invitados por Fidel Castro a visitar la isla de Cuba. Éramos 10. Resultó muy interesante ponerse en contacto directo con toda la organización revolucionaria, con la Iglesia en resistencia de la Habana y con la revolucionaria de Santiago de Cuba" (p.114). Ya se sabe a qué "Iglesia"adhirió el autor. Adhirió luego a Montoneros y narra dolorosos episodios de aquel período: "Mi relación con el grupo de Montoneros, databa de los años en que, como estudiante de Psicología en la Universidad de Córdoba, me había contactado con algunos que después ingresaron a esa agrupación" (p. 139).

El autor integra el Grupo Sacerdotes Enrique Angelelli y con sus miembros debe "fortalecer un escudo defensivo de lo institucional" (es decir contra la Iglesia Jerárquica)

1 "No podía guardarme nada", *La Voz del Interior*, 13, 6, 2004, p. 19A, col. 4 (Córdoba).

(p. 163). En realidad, el Presbítero piensa que el Vaticano II (al que suma Medellín y Puebla) sería la Iglesia "revolucionaria", la *otra* Iglesia); en cambio hoy nos enfrentamos con una "Iglesia restauracionista" regida por Juan Pablo II (p. 165) que reinstala la Iglesia "tridentina" (p. 182). En realidad, "hay una Iglesia clausurada para el mundo. Hay otra, la de Juan XXIII, que quiere abrir todas las ventanas" (p. 216).

En declaraciones periodísticas el autor vuelve a arremeter contra la "hipocresía" y la "basura oculta de la Iglesia[2], y reafirma la necesidad de "identificación con el pueblo" (p. 144) "en medio de la gente" (p. 215). Tal sería una Iglesia democrática, antitridentina".

Hoy, por fin, hemos vuelto a la democracia después de Malvinas (p. 205); ante esta Iglesia que "coqueteó con el poder" (p. 208) y fue cómplice de la represión, es menester romper "la gran disciplina eclesiástica que exige unidad de criterios o silencio..." (p. 210).

Breve examen sobre la formación doctrinaria del autor

El autor critica acremente la formación recibida en el Seminario "tridentino". Algunas afirmaciones dejan al descubierto algunas verdades que ya conocemos (p. 67-68). Pero es decisivo el examen de la "formación" que vino a reemplazarla.

En su estada en Roma, lo sorprendieron los "comentarios acerca de los dogmas católicos más importantes" y la burlas acerca de "la simplicidad y vulgaridad del Papa Juan" (p. 79); ciertos compañeros del Colegio Leoniano le hicieron "ver el negocio de todo lo que parecía santo" como esa presunta venta del Card. Ottaviani de fotos de Pío XII en agonía: "la avalancha de argumentos era tan aplastante que no tenía cómo defenderme. Y sucumbí. Llegué al convencimiento de que estaba equivocado en mi opción por el sacerdocio" (p. 80); comenzó a madurar su "decisión a abandonarlo todo" (p. 81).

Ya de regreso, repudió "el conservadorismo teológico, bíblico y canónico" (p. 92). ¿Cuáles fueron sus fuentes de estudio? En la década del 50, el libro de Joseph Sellmair, *El sacerdote en el mundo* (p. 59); la teología de Karl Rahner pero recibida a través del ex Padre Gaido (p. 182), el entusiasmo por el libro *Honest to God*, del Obispo anglicano John A. T. Robinson, London, 1953 (trad. esp. Ariel, Barcelona, 1967)) que pone en duda la divinidad de Cristo (es sólo ese vago "Fondo de nuestro ser"); para la alfabetización, su fuente era Paulo Freire y la "teología de la liberación" (p. 114, 140), la colección completa de la revista *Concilium* (p. 213). Nada de los Padres de la Iglesia, de los grandes doctores, del Magisterio. Nada.

Celibato sacerdotal, divorcio, natalidad, homosexualidad

"Muy poca gente cree que los curas seamos castos"[3]; somos víctimas de la "desvalorización de la mujer y del matrimonio" (p. 181): Este cronista, después de leer el libro, tiene la impresión de que el autor identifica la sexualidad con una suerte de freudiana necesidad, que "reprimida" por ciertas normas, conduce...al Neuropsiquiátrico (p. 185); en fin, "es algo que va contra la naturaleza" (comenta una periodista). Este cronista ha leído también las reacciones de sacerdotes que destacan que el celibato es "una forma de vida que permite consagrarme enteramente a Dios"; esta donación, dice el P. Guillermo Marcó, no fue "ni una carga ni una ley fría que vivo con frustración, anhelando que un día alguien me libere de este 'yugo opresor' "; como bien dice, no le escandaliza que el autor haya pecado: "me escandaliza cómo los reivindica"[4]. El

2 *La Voz del Interior*, 13.6.2004, p. 19 A.
3 *La Voz del Interior*, 9.6.2004, 15 A, col. 2, Córdoba.
4 *La Nación*, 1° sec., 16.6.2004, p. 16, col. 1-2, Buenos Aires.

cronista se atreve a ir más lejos, pues piensa que el sacerdote es "copia" de Cristo-Sacerdote y quiere parecerse más y más a Él.

El autor deja percibir que es partidario del divorcio (p. 185, 206); también de la "píldora anticonceptiva"... pero mientras la *Populorum Progressio* le había esperanzado (¿?), la *Humane Vitae* "quitó todas las esperanzas" (p.109 y 110).

También justifica el homosexualismo (p. 85, 185).

Hoy, esa "avalancha de canonizaciones devotas"

El Presbítero deja la impresión de que no cree en los santos. En su gira europea visitó Ars y las reliquias del Santo párroco. Conocemos la espantosa lucha sostenida por el Cura de Ars contra el demonio. Cuando alguien estaba por acercarse a la Penitencia, el demonio le atacaba; cierta mañana el baldaquín y las cortinas de la cama aparecieron quemados después de una feroz presencia del demonio. El párroco de La Cripta estuvo allí y comenta en su libro: "el único modo de explicar las sábanas chamuscadas, era que el cura se había dormido con el pucho en la boca (sic), o se había olvidado de apagar una vela y al despertarse humeando, su obsesión antidemoníaca lo había hecho pensar que se trataba de un ataque del Maligno" (p. 77).

De análogo modo juzga a los Santos que el Papa canoniza. Recordando a Mons. Helder Camara (a quien admira por "su compromiso con los pobres") dice: ¡Eso es un santo del siglo XX! con la característica fundamental de ser ignorado en los ambientes eclesiásticos y despreciado por los católicos ortodoxos. ¡Ojalá lo tomen en cuenta las generaciones venideras, después de esta avalancha de canonizaciones devotas del siglo XXI! (p. 156).

El escándalo y las adhesiones significativas

El anuncio primero y la publicación inmediata ha sido un escándalo, sobre todo en la ciudad de Córdoba. Desde 1967 es párroco de la Cripta y desde allí difundió todo lo relatado por el cronista. No fue sancionado nunca.

Al hablar de los sacramentos que administra todavía, declara: "Comparto la elocuencia y profundidad de los gestos y materias que se usan, despojándolos de su sentido misterioso (sic) por desconocido y enriqueciéndolos con aportes de la realidad de la vida" (p. 202).

El libro recibió las adhesiones instantáneas del Párroco de Oliva, Amado Aguirre, de los PP. Nicolás Alessio y Horacio Saravia, cura a cargo de la Pastoral Social. El P. Aguirre llega a decir: "La Iglesia pone como modelo de familia a la Sagrada Familia, que tiene un hijo extramatrimonial y sin sexo" (sic) [5].

Todo en suspenso

El Señor Arzobispo ha dispuesto que el libro sea analizado por un tribunal interdiocesano y ha tratado con amabilidad al autor: "Ñáñez nunca tuvo un gesto autoritario ni de enojo. Estaba muy nervioso" [6]. No había leído el libro... y está todo en suspenso.

No tengo nada de qué arrepentirme

El domingo 13 ofició la Santa Misa. Fue precedido, dice el diario del lunes, "por un séquito de laicas y religiosas". Estuvieron presentes canales televisivos, hubo aplausos y expresiones de solidaridad. El Presbítero "se refirió a la reacción del Arzobispo de Córdoba (...). Lo hizo con tono sonriente e irónico" aclarando que no tiene nada de

5 *La Voz del Interior*, 10.6.2004, p. A16, col. 5.
6 Ib., 12,6.2004, p. 15 A, col. 3.

qué arrepentirse. Y no dejó de advertir: "Sepan que aquí estaré, esperando y *que mi cuello no es fácil de degollar*" [7].

El periodista le preguntó: "*¿No se arrepiente de nada?*"; respondió:"Si consideramos la fantasía de volver a vivir, *elegiría el mismo camino*" [8]; el diario de la ciudad puso como titulares del día 14 sus palabras: "no soy ningún corderito manso".

El cronista, que ha querido que su narración sea objetiva, se permite solamente señalar, a su juicio, tres caracteres del libro y las declaraciones públicas.

a) Del principio al fin, carece del sentido sobrenatural del misterio.

b) Destaca sólo la naturaleza humana de Jesucristo.

c) Produce gravísimo *escándalo* porque narra sus pecados en público (ya sabemos que *todos* somos pecadores de un modo u otro) pero los exhibe *para* escandalizar, como un insolente desafío.

Es lo *opuesto de toda penitencia*. Al leer, con inmensa pena, las declaraciones del Presbítero, recordamos al asesino de Santa María Goretti, su arrepentimiento, su penitencia y su santa muerte.

El escándalo judicial

La contratapa del libro dice: "Ediciones de la Docta", conocida firma editorial de la ciudad. Los apoderados de sus propietarios presentaron el 11 de junio una demanda penal por defraudación, estafa y falsificación de documentos. Se habría utilizado el sello editorial sin el consentimiento de la titular de la firma; además, la autorización correspondiente habría sido falsificada ante la Cámara Argentina del Libro. Lo mismo pasaría con el número de ISBN. ¿Por qué? El cronista no lo sabe, ni tampoco le importa mucho [9].

Conclusión

Lo único que el cronista quiere decir como conclusión es lo que ya ha adelantado en el título del presente artículo: un libro, un *símbolo de la iniquidad*, a la que Pablo VI aludía hace más de treinta años: "a través de alguna grieta ha entrado el humo de Satanás en el templo de Dios".

Conclusión de la conclusión

En los días que han seguido al escándalo, la iniquidad siguió su expansión. Vale la pena (o mejor dicho, vale el profundo dolor que nos causa) considerar la intervención del Sr. Arzobispo de Córdoba.

Antes de referirse a ella, el cronista desea contar a los lectores que el Pbro. Mariani, el 25 de junio, partió a Madrid a difundir sus errores teológicos, herejías y escándalo por la cadena Antena 3 de España y esa Otra Iglesia que practica y que "actualmente está oculta" [10] y regresó el 6 de julio muy contento porque su libro puede ser reeeditado en España y en otros países europeos [11].

7 Ib., 14.6.2004, p. 15 A, col. 3.

8 Ib., 13.6, 2004, p. 19A, col. 4.

9 En el libro se deslizan dos pequeños errores históricos: Villa María no es la "ciudad de origen"(p. 39) del Dr. Amadeo Sabattini, quien nació en Buenos Aires en 1892. No fue Mons. Gustavo Franceschi el fundador de la revista *Criterio*, sino el Dr. Atilio Dell'Oro Maini; el primer número de la revista, bajo su dirección, apareció en 1928.

10 *La Voz del Interior*, 30.6. 04, 15 A col. 1-2.

11 *La voz del Interior*, 7.7.04, 14 A, col. 1-3.

Mientras tanto, parece que por fin el Sr. Arzobispo leyó el libro y el domingo 11 de julio se leyó en las Iglesias de Córdoba una carta pastoral. Con el "estilo mesurado" que señala el mismo diario, los únicos temas que la epístola considera son: la sorpresa recibida por la comunidad; la narración de las "relaciones sentimentales" del Pbro. con personas de uno y otro sexo; el dolor y la confusión y, sobre todo que ciertos temas y experiencias deben ser no disimulados sino tratados "con delicadeza". El Sr. Arzobispo recuerda que el celibato eclesiástico es un don de Dios y que ciertos interrogantes deben ser tratados de modo completamente distinto.

La Carta pastoral, sin embargo, nada dice de lo más esencial: la total heterodoxia del libro, que puede señalarse en pocos términos; una concepción falsa de la Iglesia (p. 163, 165, 216, etc.); dudosa actitud respecto de la divinidad de Cristo (p. 59, 182); apoyo al divorcio vincular (p. 185, 206); errónea concepción de la castidad sacerdotal (p. 185); partidario de la píldora anticonceptiva (p. 109, 110); justificación del homosexualismo (p. 85, 185); dudas casi burlescas sobre las canonizaciones y beatificaciones (p. 156); descreimiento del misterio en los sacramentos (p.202); falta de arrepentimiento (crf. supra).

Desde hace casi cuarenta años, ni el Cardenal entonces ni el Arzobismo ahora tuvieron en cuenta todo esto. Jamás fue sancionado y es más que suficiente uno solo de los errores que difunde entre los fieles. ¿Cómo puede ser si sólo se trata de falta de "delicadeza"?

Sin embargo es el propio Pastor quien señala su deber en la Carta: "Es responsabilidad del Obispo estar atento permanentemente a todo lo relativo al anuncio del Evangelio en la porción de la Iglesia que se ha confiado a su conducción pastoral". ¿Y entonces?

Con la insolencia y soltura que caracteriza al Pbro. Mariani, ante la carta y un comunicado personal, va a "tomarse unos días para pensar" y tomar "una decisión de vida" [12]. ¿Habrá una remoción de la parroquia? Quizá. Pero ya no es lo esencial. Esa medida hace cuarenta años que no se tomó. ¿Habría sido una falta de delicadeza?

En efecto, "a través de alguna grieta ha entrado el humo de Satanás en el templo de Dios".

La Redacción

12 *La Voz del Interior*, 12.7.04, p. 15 A, col. 5.

María del Carmen de Jesús C.D.
Madre Isabel de la Ssma. Trinidad, Carmelita Descalza, 1914-2003
Monasterio de Regina Martyrum y San José, La Plata 2003

Decía Voltaire que los monjes viven juntos y no se conocen, se odian y no se aman, mueren y no se lloran, pues todo lo contrario de lo que aquí ocurre, porque este opúsculo está dictado por el conocimiento, la gratitud y el entrañable afecto de la comunidad carmelita de La Plata a su Madre Isabel y redactado por la actual Madre Priora; la Madre Isabel murió al comenzar la primavera de 2003 a los 89 años de edad y 66 de vida carmelitana. Nacida en Corralito, provincia de Córdoba, en un hogar de católicos prácticos fundado por su abuelo paterno, abogado español, la niña Irma Ramona Torres Acuña creció en un entorno anclado en la fe, siendo preparada por su madre para la catequesis de 1ª comunión. Como pupila estudió en Córdoba despuntando tempranamente el deseo de transformarse en esposa de Cristo. Sin embargo, pese a su inclinación carmelitana y no habiendo vacantes en el convento cordobés, por consejo de sus superiores, se inició como dominica a los 17 años, pero volvió a la casa paterna, para insistir en su vocación primera; compartió esta situación con otra joven cordobesa, algo mayor, con la que trabó amistad en comunidad de experiencias y propósitos. Esta amiga cordobesa la invitó a peregrinar a Tierra Santa, a la canonización de San Juan

Bosco y de la carmelita Teresa Margarita del Corazón de Jesús y a un recorrido por varios santuarios europeos; a los veinte años este viaje fue una de las mayores gracias de su vida. Al regresar, después de varias alternativas, ambas amigas conocieron providencialmente a un fraile descalzo quien las orientó al Carmelo porteño de Corpus Christi, de donde se había originado la fundación platense en la que sí había vacantes y adonde entró a fines de 1937. Fue postulante y novicia ejemplar, dotada de condiciones para la plástica; sus bordados y pinturas para los ornamentos litúrgicos resultaron eximios, pero lo que en ella había de Marta no fue jamás en detrimento de María; la autora espiga en los cuadernos y apuntes íntimos de sor Isabel mostrando su entera disponibilidad al querer divino y su lucidez para recorrer el camino interior; ejerció la mayoría de los oficios conventuales hasta que en 1949 fue nombrada maestra de novicias sabiendo que hay que vivir como una santa porque de otro modo se daña a las dirigidas y a la comunidad, pero tampoco fingir virtudes que no se han alcanzado.

Entre 1960 y 1990 fue priora de la comunidad con algunas treguas aspirando a lograr en la suya un pequeño Reino de María en progresivos y constantes desprendimientos hasta que le quedase el corazón libre para amar sólo al Dios vivo en el ofrecimiento de sus cruces. Bajo su priorato conectó el convento platense con los fundados por la Madre Maravillas vigorizando la observancia teresiana.

Inmersa en la vivencia del Oficio Divino y del Año litúrgico, situada por eso en una contemplación *sub specie aeternitatis* quería cubrir la ciudad con su plegaria y sacrificios y hermanar todas las almas en los frutos del cuerpo místico, pero siempre bajando a una concreta caridad sin límites.

Fue priora en época de grandes defecciones de los hijos de la Iglesia, pero supo timonear su monasterio con las virtudes teresianas y con humilde fidelidad; escribió poesía y prosa con claridad y belleza y amiga de las letras enriqueció el acervo del convento formando una excelente biblioteca. El *quid* de su vida religiosa se centró en entregarle a N.S. J.C. el corazón de su Madre Inmaculada por intermedio del suyo; de esa devoción a los dos excelsos Corazones nace su programa de vida y el que transmite a su comunidad.

Cuando la edad y la salud la alejaron de las funciones directivas, el Señor le permitió brindar la clase suprema con la cruz de sus enfermedades, por lo que enseñó hasta el último momento de su vida, el 21 de septiembre de 2003, sin defeccionar en sus sufrimientos.

El Dr. Ernesto Lhuiller, su médico de casi toda la vida, y la Dra. Chinda Brandolino que comprobaron su fallecimiento, tras la ausencia de reflejos, verificaron sin embargo que no parecía muerta, sino una plácida durmiente, ya que no presentaba signos de regresión y rigidez cadavérica ni de corrupción; dos días después, antes de su entierro, sus miembros permanecían flexibles pudiéndoselos mover y estirarlos como los de una persona viva, todo lo cual fue comprobado por el Dr. Lhuiller que movió todos y cada uno de ellos protocolizando un acta. Es posible que sor Isabel esté y continúe incorrupta; la Iglesia católica es la única, porque es la Verdadera, en la que se da esa gracia como un regalo de N.S. para ciertas almas muy santas y como un depósito de dones para su comunidad y su patria. Nuestro país tiene pocos venerables, beatos y santos oficializados por la Iglesia, pero algunos candidatos a los altares están incorruptos como la Madre Crescencia Pérez en Pergamino. A veces la comunidad no sabe apreciar las gracias derivadas de un cuerpo incorrupto y más de una vez el Señor ha suspendido tales manantiales. No sabemos si sor Isabel continuará así, pero de no serlo, sus virtudes y su vida ejemplar son y siguen siendo un faro al que es necesario seguir implorando y requiriendo, porque el cielo cede a la fuerza y a la tenacidad de los ruegos mediatizados por la intercesión de sus santos. Como decían los antiguos “Los muertos mandan” y en este caso es deseable que así ocurra, de allí lo oportuno de la biografía de la actual Madre Priora, porque es justo que la vida de sor Isabel transite fuera de los muros de la casa que la cobijó.

M. D. Buisel de Sequeiros

Castellano, Danilo
Razionalismo e Diritti Umani. Dell'antifilosofia politico-giuridica della "modernitá"
G. Giappichelli Editore, Torino, Italia, 2003, 103 pgs.

En estas páginas el autor analiza un tema sumamente importante de la vida social contemporánea: la génesis y el desenvolvimiento de la teoría de los derechos humanos. La obra está dividida en tres capítulos y las conclusiones.

En el primer capítulo Castellano destaca la naturaleza racionalista de los llamados *derechos humanos,* insertos en la *Weltanschauung* política liberal.

La lectura de las declaraciones de derechos internacionales y en general las Constituciones contemporáneas revelan tres aspectos constantes en su contenido: 1) se asume como verdadera la concepción contractualista de la sociedad y el Estado y por lo tanto la idea de la libertad política se identifica con la *libertad negativa*; 2) consecuentemente el ejercicio de la autoridad se funda en el contrato social y 3) aparece con reiterada insistencia el principio de la libertad religiosa ligado inmediatamente a la libertad de conciencia, que se extiende a materias no religiosas.

El profesor Castellano trae a colación una gran cantidad de Constituciones a fin de documentar sus asertos: la Constitución de Virginia (1776), la de Pennsilvania (1776), Vermont (1777), New Hampshire (1784), anteriores todas a la Constitución federal de los Estados Unidos de 1787. También repasa los textos de muchas cartas fundamentales posteriores a la Revolución francesa llegando hasta nuestros días. A ello agrega reflexiones de autores. Bobbio, por ejemplo, sostenía en un trabajo publicado en Nápoles en 1980, *Contratto sociale oggi*, que la figura del contrato social no puede ser relegada a los orígenes del Estado, sino que debe ser parte integrante de la historia sucesiva (p. 25).

El nihilismo subyacente en el principio que identifica la libertad política con la libertad negativa lleva a entender al derecho exclusivamente como el ejercicio de una facultad subjetiva y en el marco de una metafísica inmanentista, una antropología sesgada bajo el disfraz de la dignidad humana y una desnaturalización del orden político; aparecen entonces los derechos de una madre a disponer de su propio cuerpo (aborto), derecho al suicidio asistido, derecho a formas familias alternativas, derecho al consumo y difusión de estupefacientes, últimamente el derecho de no nacer, etc.

Por otra parte la legitimidad del poder político fundado en el contrato social (independientemente de las distintas versiones, ya sean la de Hobbes, de Locke o de Rousseau) destaca en distintas Constituciones, incluso en las que rigen sistemas políticos opuestos, por ejemplo la soviética de 1936 en su artículo 3, al lado de la Constitución francesa de 1958 (art. 3), la Constitución española de 1978 (art. 2), o bien en el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos de 1966 (art. 1), o en el Acta final de la conferencia sobre la seguridad y la cooperación de Europa firmada en Helsinki el 1 de agosto de 1975 (punto VIII), entre tantos otros documentos.

Este racionalismo político-jurídico, sostiene Castellano, nos lleva necesariamente a un crudo positivismo, en donde la validez de los derechos, entre ellos especialmente los derechos humanos, derivan de su vigencia efectiva, con lo que en definitiva se tiende a crear un *orden nuevo*, fruto de la voluntad estatal, en lugar del orden natural de las cosas.

El capítulo II se detiene en el análisis de la histórica postura antiracionalista del magisterio pontificio católico y su consecuente crítica a los fundamentos doctrinarios de los derechos humanos.

Desde la tajante definición de Pío VI en 1791: "i 17 articoli sui diritti dell'uomo (...sono) contrari alla religione e alla società", el autor pasa revista a la postura constante de los Papas: Pio VII, Gregorio XVI, Pio IX, León XIII. San Pío X, quien en su condena del movimiento del *Sillon*, precisamente hacía hincapié en los errores del grupo francés, influenciados por las teorías modernas sobre la autonomía humana. Luego hace referencia a las críticas severas a la teoría de la soberanía de Benedicto XV.

Especial mención merece Pío XI, quien impregnó su magisterio con amplias refe-

rencias a los errores de la modernidad política especialmente a través de las Encíclicas *Ubi arcano* (23 de diciembre de 1922), *Quas primas* (11 de diciembre de 1925), *Ad salutem* (20 de abril de 1930), *Mit brennender Sorge* (14 de marzo de 1937), *Divini Redemptoris* (19 de marzo de 1937).

Pío XII distinguió un significado clásico de los derechos humanos, en un contexto histórico muy difícil luego de la Segunda Guerra Mundial, con la supremacía política norteamericana en Occidente, que especialmente se hacía presente en el campo del derecho público, en tensión con las corrientes culturales marxistas y los regímenes comunistas de diferente tipo que hacían añicos la dignidad humana.

Pío XII inaugura la distinción entre los derechos del hombre como diversos y contrapuestos a los derechos humanos de la modernidad. El Papa tomaba en cuenta la situación histórica concreta, con el avance incesante del poder del Estado que de la mano de las ideologías en boga tendía a ahogar a las personas y las asociaciones naturales. Estos derechos del hombre además implican una concepción antropológica y del orden político fundada en el derecho natural e histórico.

Luego Castellano muestra como el magisterio de Juan XXIII continúa en este línea, a pesar de malas interpretaciones o instrumentaciones. En la Encíclica *Pacem in Terris* (11 de abril de 1963) el pontífice aclara que el orden político y jurídico se funda en el orden natural. El ejercicio del voluntarismo humano en donde el hombre aparece como legislador inmanente es fuente del totalitarismo político, y que por lo tanto la convivencia humana fructifica sólo cuando se funda en la verdad.

La crítica a la libertad sin límites, en donde el hombre enfrentado al Estado reivindica su libertad negativa que se halla en la base de los derechos humanos, aparece condenada en la Letra apostólica *Ottogesima Adveniens* (14 de mayo de 1971) de Pablo VI. Instituyendo la jornada mundial por la paz el pontífice asevera que la promoción de los derechos del hombre es el mejor camino para la paz.

Punto confirmado por Juan Pablo II, quien en el inicio de su magisterio sostuvo que en estos momentos históricos la paz se reduce al respeto de los derechos inviolables del hombre, expresión que aparace en su Encíclica *Redemptor Hominis* (4 de marzo de 1979).

Para Castellano el magisterio de Juan Pablo II en el tema de los derechos humanos representa un enorme esfuerzo por poner en evidencia los errores del mundo moderno utilizando un lenguaje actual, que si bien es cierto en algunos casos puede resultar discutible, se lo debe interpretar tomando en cuenta su finalidad práctica.

Sobre este tema Juan Vallet de Goytisolo también ha tenido palabras similares. El profesor español advierte que Juan Pablo II está aprovechando la parte de verdad que puede haber bajo esta denominación de derechos humanos (entendidos como la concreción de las tres grandes inclinaciones naturales a las que alude Santo Tomás en la *Suma Teológica* 1.ª-2.ª, q 94, a.2 y por lo tanto como principios éticos-naturales fundamentales de toda convivencia, pero no como derechos) pero devolviéndoles su fundamento y adecuándolos a su medida jurídica. Pero para ello se hace necesario la determinación de premisas fundamentales que el actual pontífice viene detallando y que consisten en mostrar la prelación de los derechos de Dios con los deberes que impone a los derechos de toda persona humana; la consideración del hombre en su verdadera dimensión plena; la objetividad determinada por la pauta del bien común del poder del Estado y los derechos objetivos e inviolables del hombre; la correlatividad de los deberes y los derechos humanos y la referencia de los derechos humanos al hombre completo, y a la vez al mundo de los valores materiales y espirituales (conf. *Algunas reflexiones sobre los derechos humanos*, Anales de la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, nº 14, 1984; E. Cantero Nuñez, *El concepto de derecho en la doctrina española. La originalidad de Juan Vallet de Goytisolo*, Madrid, 2000).

Expresa el autor: *"Come si vede i diritti umani che la dottrina cattolica proclama sono ancorati alla dignitá della persona umana, della persona umana in sé, vale a dire alla natura, non alla sua volontá"* (p.71).

El capítulo III trata sobre el problema de los derechos humanos en la *Carta de los derechos fundamentales de la Unión Europea*, suscrita en Niza el 7 de diciembre de 2000.

Esta declaración continúa la tradición de las declaraciones de derechos humanos que caracterizan al Occidente moderno, desde el punto de vista político-jurídico. Lo que la singulariza radica en el hecho de que esta declaración pretende ser la expresión de la identidad europea, a la que muestra incierta, equívoca y contradictoria. Aparecen permanentemente aludidos los principios del pluralismo, de libertad (en el sentido negativo), igualdad, solidaridad, dignidad humana, que pueden asumir distintos y opuestos significados.

En las conclusiones Castellano nos dice que la finalidad de su libro ha sido mostrar la *antifilosofía político-jurídica que caracteriza a la modernidad*.

La concepción moderna de los derechos humanos significa una opción cierta por la utopía, con su base voluntarista, y un rechazo de la realidad social. Y la filosofía, sostiene el autor, sólo es posible en presencia de una tensión por conocer la realidad a través de la problematización de la experiencia.

En síntesis un libro que aporta un conocimiento importante sobre la carencia de fundamentos trascendentes, la concepción incompleta del hombre, el subjetivismo y la falta de adaptación a la realidad político-jurídica que caracteriza a la doctrina de los derechos humanos, mas allá de que en la práctica puedan constituir un cierto obstáculo al poder político desbordado.

HORACIO M. SÁNCHEZ DE LORIA PARODI

Velasco Suárez, Carlos A.
Psiquiatría y Persona
Educa, Buenos Aires
2003, 276 pgs.

Conocí a Carlos Alberto Velasco Suárez en 1955 (o 56), cuando, ambos estudiantes, militábamos en movimientos estudiantiles, él en Buenos Aires y yo en Mendoza. Entre las mejores personas que he conocido en mi ya no tan breve vida estuvo siempre él. Aclararé que, a mi edad, *"caminando para atrás hacia la muerte"* (como dice Marcel *Proust*) puedo contemplar en larga perspectiva el tiempo ya vivido y compruebo que esas "mejores personas" han sido casi todas cristianas. No que todo los cristianos que he conocido hayan sido buenas personas, sino que las mejores eran cristianas, cristianas de tuétano, es decir medularmente tales. Es el caso del amigo cuya obra me ocupa hoy.

Esto por delante, puedo hablar de su libro y de su autor sin demasiadas explicaciones y, como dicen ahora, con total transparencia En 1974 Eudeba publicó su tesis doctoral *La actividad imaginativa en psicoterapia.* Hace poco lo llamé por teléfono para preguntarle hasta cuándo nos tendría sin la continuación de esa obra, a la que califiqué como "una joya". Me contestó que desde hacía cinco años penaba para que saliera. Al fin la tenemos. Nunca es tarde cuando la dicha es tan buena. Esta segunda parte (si la puedo llamar así) es también una joya.

Velasco Suárez es doctor en Medicina por la Universidad de Buenos Aires, se ha dedicado (por su ejemplar dedicación sería mejor decir consagrado) a la psiquiatría. En psicoterapia y psicología profunda sus maestros fueron Jorge A. Insúa y Celes Ernesto Cárcamo y en neurociencias Braulio Moyano y Juan Tramezzani. Actualmente es profesor titular de psiquiatría en la Universidad Católica Argentina, en la Facultad de Posgrado en Ciencias de la Salud. Es presidente de la Fundación Argentina para la Salud Mental (FASAM). Casado con Rita Zungri, tuvieron ocho hijos.

La obra

Velasco comienza su *Psiquiatría y Persona* de la mejor forma. Si miramos el contexto de la psicología contemporánea nada mejor que esta cita de un espiritual ruso, Macario de Optina: *"Explorad los más escondidos meandros de los oscuros laberintos que rodean las luminosas profundidades de vuestro corazón".* He aquí un programa insuperable de psicología profunda, dice Velasco. El que entienda o atisbe qué puede significar esto, ha captado el *leit motiv* de *Psicología y Persona.*

Está claro que hay en nuestras profundidades "escondidos meandros". ¿Quién que sepa algo del ser humano podría negarlo? Pero al fondo-fondo están las "luminosas profundidades". Los seres humanos somos personas surcadas por "oscuros laberintos" aunque, pese a todo, pese a tantos motivos para desesperar de nuestra especie, el cristianismo es optimista. La naturaleza humana no está perdida, está salvada, y por la salvación ha sido reconstituida aquella imagen y semejanza divina, causa ejemplar con la que fue creada, restaurada y predestinada. Tal el marco teórico, en sus ultimidades metafísico-teológicas, de *Psicología y Persona.* Su contenido y desarrollo se debe a un psicoterapeuta culto, un supérstite de la casi extinguida raza de los médicos humanistas, de gran experiencia con pacientes atormentados por esa clase de oscuros laberintos que más pueden hacer sufrir a lo más infelices de los hombres.

El desarrollo

La obra recoge trabajos aparecidos en publicaciones de difícil acceso. A continuación del primer capítulo, que hemos sintetizado, el segundo, titulado *El bios personal*, estudia el hecho fundamental de que el *bios* o vida del hombre es el de una *persona.* Esto significa que la vida humana es la de un ser espiritual. Pero, en tanto que actividad, ser persona significa, como dice P.L.Landsberg [1], tal exigencia que no es extraño que frente a ella el hombre trate de escapar. Esta tendencia escapista está en la raíz de un síndrome peculiar de nuestra época, el de la ceguera para la persona, *Personblind, "ciego para la persona".* Landsberg afirma que en esta clase de ceguera hay "*una impulsión, es más, una voluntad de enceguecimiento".* V.S. analiza agudamente este fenómeno capital de nuestra cultura (que más que una cultura posmoderna es en rigor una pos-cultura). La obra, después de ahondar en la noción de persona, pasa revista a los reduccionismos que la niegan.

Este capítulo 2 de la Parte I se ocupa de los aspectos fundamentales de la realidad de la persona, manifestados en la práctica clínica: *Autarquía, Relación con la Verdad, Responsabilidad, Identidad, Intimidad, Comunicatividad, Corporeidad.* Aquí V.S. hace un bello y profundo análisis a partir de su privilegiada experiencia de la persona sufriente. El capítulo se cierra con dos temas que son claves en la visión de nuestro autor: "huida de la persona y huida de Dios" (p.20).

En la Parte II, que el autor titula *La vida personal,* el lector, aunque no esté especializado en psicología o psiquiatría, encontrará temas de mucho interés y actualidad, pues, aunque sempiternos, hoy se presentan con un sesgo epocal propio, como *El climaterio femenino como crisis de la mitad de la vida; El curso de la vida humana como problema ético y psicológico*, título que toma del casi homónimo utilizado por Charlotte Bühler [2] para desarrollar una versión diferente de la psicología, agregando lo de problema "ético": *Las crisis del pasaje y la patología; La adolescencia como edad de la vida hoy; La crisis valorativa en la psicoterapia de la tercera edad.*

La psicoterapia

La concepción de la psicoterapia de nuestro autor no se basa solo en sus amplísimos conocimientos teóricos. V.S. ha practicado durante muchos años y practica aún la psicoterapia. Como dijimos, está *consagrado* a ella. Su análisis, pues, del tema (Parte IV del libro) va mucho más allá del estudio de los marcos teóricos que dan cobertura a las diversas técnicas. Desde el campo católico se encuentra bibliografía teórica, pero no sé si alguna otra, aparte de la de nuestro autor, sólidamente anclada en años de práctica, es decir en los hechos. En relación con esto hay que insistir en la necesidad absoluta de la experiencia en las disciplinas prácticas o empíricas, y, obviamente, en sus aplicaciones ténicas. El apotegma de Claude Bernard: "En las ciencias experimentales nunca basta la sola lógica", no era sino el eco

1 *Problemes du personalisme*, Paris, Ed. du Seuil, p.16.

2 *El curso de la vida humana como problema psicológico* (1943). Buenos Aires: Espasa-Calpe. Curiosamente esta obra fue traducida antes al castellano que al inglés.

secular del mismo realismo: *"experimentum solum certificat in talibus"* (San Alberto Magno). Claro que hay una retroalimentación entre los hechos y la teoría, aquéllos no se entienden ni se pueden evaluar sin una buena teoría. Este es el camino cierto y seguro del que no se ha apartado V.S.

En relación con toda esta problemática, nos parece conveniente agregar ciertas precisiones metodológico-epistemológicas. Hay métodos terapéuticos que tienen explicitada la teoría de la que parten o en la que se sustentan. Tal el psicoanálisis en sus diversas manifestaciones, el conductismo, la reflexología, la logoterapia, etc. Otras son teóricamente eclécticas, sumando aportes técnicos nacidos al calor de modelos psicológico-antropológicos de distinta raigambre. Sospecho que en el consultorio el terapeuta combina procedimientos varios para conocer mejor al paciente, sus problemas y posibles tratamientos. Porque, como dice V.S., el ser humano es una *unitas multiplex.* Se puede aplicar técnicas cuya matriz teórica originaria no sea utilizada como marco de referencia. El análisis de los sueños, la interpretación simbólica, la asociación libre (o dirigida) pueden ser usadas de distinta manera y en momentos diferentes del proceso y, sobre todo, según la respuesta del paciente, no estandarizable porque es persona, es decir un ser único. Lo mismo podemos decir cuando se recurre eventualmente a técnicas cognitivo-comportamentales, análisis del discurso, etc.

Velazco Suárez expone en la Parte IV de la obra el método de R.Desoille, llamado del Sueño Despierto Dirigido (SDD). Por cierto se leerá con mucho provecho este capítulo, particularmente si se trabaja en el área psicológica o psiquiátrica. El caso de Desoille es muy sugestivo. Era ingeniero de profesión [3], pero logró un éxito indiscutible con la creación y desarrollo del SDD. Nuestro autor se inició en la técnica con el mismo Desoille, en Francia, y continuó su formación en nuestro país con el Dr.Celes Cárcamo. El balance que V.S. hace de la metodología es altamente positivo.

En los dos capítulos siguientes se ocupa de *Psicoterapia en grupo* y *Dinámica de grupos*.

A continuación aparece un tema que nos parece crucial en la obra, y que es como una síntesis del pensamiento psicológico-antropológico del A. En él se desarrolla su pensamiento respecto a cómo debe ser la enseñanza de la psicoterapia. Son las bases y el plan que V.S. ha aplicado en la Maestría en Psicoterapia, de su creación y dirección, en la Universidad Católica Argentina. Se aprecia en estas bases la impronta de su personalidad, rasgos relevantes de su perfil científico-profesional y algunas de las influencias que ha recibido, asumidas e integradas. Citaré en primer lugar la del psicoanalista norteamericano heterodoxo H.Kohut y la de la corriente inglesa llamada de la *psicología del self* o del yo. Estas opciones por aportes de un origen psicoanalítico más bien lejano que hace V.S. testimonian su independencia de criterio y su carácter de científico *open mind*, cualidad notabilísima en el contexto de dogmatismo estrecho, de una y otra borda, en la psicología contemporánea [4]. En el nivel filosófico V. S. remite a la fenomenología (Edith Stein está muy presente); y a su maestro Emilio Komar. En el nivel filosófico-teológico aparece nítidamente la figura de Karol Wojtyla. A estos dos últimos está dedicado su libro. Éste se cierra con una serie de temas aparentemente puntuales, pero en cuyo tratamiento se aprecia claramente la unidad de su pensamiento, desarrollados en el marco de las convicciones pro-

3 No es un caso único en la historia de la psicología. Thurstone, en Chicago, también ingeniero, adquirió renombre mundial por su contribución al estudio de las aptitudes mentales (*mental abilities),* mediante la técnica del análisis factorial. El creador de la técnica factorial, el inglés Spearman, también proveniente del área matemática, desarrolló el álgebra de matrices aplicada al análisis factorial en psicología Lo llamativo es que, tiempo después, Heinsenberg lo hacía en física. Ninguno de ellos conocía los trabajos del otro. La sorpresa debe haber sido para ambos, cuando supieron que en el siglo XIX (1858) un matemático inglés, A.Cayley, había inventado ya el álgebra de matrices, pero sin aplicación a problemas prácticos.

4 Lástima que el término «psicoanálisis» haya sido identificado, de manera excluyente, con las prácticas de la escuela freudiana.

fundas del A. Sus títulos son: *Laing y la antipsiquiatría; Chesterton y la locura; Familia, salud y desarrollo; Drogadicción y crisis de la modernidad; El sexo nihilista y el equívoco del género; El hijo como objeto; Amor y sexualidad.*

La obra concluye con un importante servicio al lector, sus índices analítico, de nombres y general.

En suma, un libro que merece ser leído, reflexionado, consultado, y del cual sus lectores quedarán seguramente agradecidos, pues es una obra refrescante, rara en el campo psicológico y psiquiátrico habitual, rara por su calidad, profundidad y practicidad, bellamente presentada y escrita. Repetimos, no es sólo apta para especialistas, sino para cualquier lector culto que no quiera perderse en la selva oscura de las actuales ciencias del hombre. Aquí podemos parodiar a Ortega y decir que la claridad, gentileza del filósofo, hoy en día debe serlo más aún del psicólogo, si no quiere seguir dando la penosa impresión de que su saber es esotérico e ininteligible. V.S.tiene esta gentileza, por lo que se puede transitar por su obra sin temor de perderse en la selva oscura en que se ha convertido hoy buena parte de la psicología y ciencias afines.

ABELARDO PITHOD

Garijo-Guembe, Miguel M.
La Comunión de los Santos. Fundamento, esencia y estructura de la Iglesia
Herder, Barcelona 1991, 351 pgs.

El presente libro lo recibí como regalo y con gran entusiasmo ya que juzgando del título del mismo, pensé que abordaría con profundidad y veracidad el misterio de la Comunión de los Santos. Lejos de encontrar lo que buscaba, descubrí en las primeras páginas (ya que el prólogo lo había pasado de largo) que lejos de hablarme de dicho misterio, donde hay una admirable unión e interrelación entre la Iglesia Triunfante, Purgante y Militante, y que lejos de ayudarme a penetrar con mayor piedad y fe realidad tan maravillosa, el autor con una eclesiología propia "de Resentidos" pretendía envenenar mi alma, levantándome contra "la Comunión" que mi persona guarda con la Iglesia de Cristo, la cual nunca dudé de que es la Católica.

Ya en el prólogo de la obra el autor establecerá que la esencia de la Iglesia se manifiesta a través de dos elementos: un elemento "pneumatológico" y otro "cristológico". El primero hay que verlo en conexión con el hecho de que se mencione a la Iglesia en la confesión de fe relacionándola con el Espíritu Santo. Por el contrario, el elemento Cristológico hace hincapié en el aspecto institucional de la Iglesia.

Esta distinción entre Iglesia pneumática y cristológica, será el hilo conductor de toda esta obra. Distinción que caerá, lamentablemente, en un sistema dialéctico a lo largo de la misma.

La visión católica romana de la Iglesia, para Garijo-Guembe, siempre ha destacado preferentemente la importancia del ministerio, es decir la "parte institucional", dejando en un segundo plano el elemento pneumatológico, que por otra parte las iglesias protestantes han puesto en el primer lugar. Serán las iglesias ortodoxas quienes buscado el "justo medio", han luchado por un equilibrio entre iglesia cristológica y pneumatológica.

Lo que se propone el autor con este libro es llegar a una visión "auténticamente católica" de la Iglesia, distinta ciertamente a la concepción tradicional y que debe tener en cuenta los planteamientos y exigencias de las iglesias ortodoxas y protestantes, planteamientos y exigencias que, por otra parte, la Iglesia "ha de tomar en serio, si quiere cumplir realmente con sus esencia y definición" de Católica.

Esta visión "auténticamente católica", es una búsqueda de la "Iglesia de Cristo", "la realmente verdadera". Una vez descubierta esta Iglesia, que juega a las escondidas, y se llegue al conocimiento pleno de su esencia habrá qué preguntarse: "¿Cuáles son las relaciones de la iglesia católica y de las demás iglesias con la Iglesia de Cristo?"

Lo que queda muy en claro en esta obra: que la Iglesia de Cristo no es la Iglesia Católica.

"Para la teología católica tradicional y escolástica, afirma Guembe, era un hecho evidente que Jesús –el Jesús histórico– había fundado la Iglesia", destacando que el reino de Dios, anunciado por Jesucristo, "no era simplemente escatológico, espiritual e interno, sino también existente sobre la tierra, visible y externo". Sin embargo, este "reino" ¿puede identificarse con la Iglesia Católica? ¿Jesús al hablar del reino, estaba pensando en la Iglesia y en concreto en la Católica?

Cristo, siguiendo el razonamiento del autor distinto del nuestro, "habló del reino y los discípulos de Jesús, tras los acontecimientos de Pascua y Pentecostés, hablaban de la Iglesia".

¿Existe, por tanto, una relación entre los conceptos de «reino de Dios» e «Iglesia»? Y en caso de existir: ¿hasta qué punto? Avanzando en el planteamiento del problema, problema que se hace Miguel y sus amigos, se pregunta: "¿encaja con la predicación de Jesús el propósito de fundar una Iglesia?" Parece que no, ya que, según el autor, la Iglesia postpascual puso en la boca de Jesús las palabras de Mt 16,18: "Tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia". Cristo, en consecuencia, nada le dijo a Pedro sobre la fundación de una Iglesia sobre su persona, sino que estas palabras fueron inventadas, "interpoladas" por sus discípulos después de Pentecostés, porque quisieron sentirse como "Iglesia"

Ciertamente que el "Reino de Dios" representa el núcleo de la predicación de Jesús, para el autor. Cuando Jesús envió a predicar a sus discípulos les dio el encargo de decir a las gentes: "está cerca de vosotros el reino de Dios" (Lc 10,9; Mt 10,7). Incluso Jesús enseñó a sus discípulos a orar: "¡Venga tu reino!" (Lc 11,2; Mt 6,10). Sin embargo para Cristo, ese Reino estaba próximo, y de él tenía una visión escatológica. Su llegada era inminente y con él vendría un régimen de Dios que aniquilaría todo lo antidivino y satánico bajo lo que ahora gime el mundo y que acabando con todas las tribulaciones y todo el sufrimiento, trae la salvación para el pueblo de Dios que espera el cumplimiento de las promesas proféticas. Evidentemente, este Reino llegará al fin de los tiempos. Por lo tanto, para Guembe, Cristo no tuvo la intención explícita de fundar la Iglesia como una comunidad duradera, ya que esperaba la irrupción del Reino de Dios en la llegada del fin de los tiempos y si Jesús ha visto la irrupción del reinado de Dios como inminente y así lo ha proclamado, no parece que haya sitio en el "mundo" para una Iglesia que ha de erigirse en el mismo y que está proyectada como duradera.

Sin embargo, y por lo menos para Guembe, la aparición de la Iglesia, tiene una vinculación con Jesús. Debemos ver en Cristo una "intención implícita" de fundarla, ya que sería imposible explicar la aparición de la misma sin una vinculación directa con el Jesús histórico.

Esta es la visión de la Iglesia que se prolonga por toda la obra, y que quede en claro: ¡no es la nuestra!

Qué decir sobre este libro: el autor está sumamente contagiado de doctrinas eclesiológicas modernas. Hay un claro menosprecio de la sana eclesiología que el Magisterio ha venido enseñando a lo largo de la Historia. La verdadera Iglesia de Cristo, que nosotros y no Guembe llamamos Católica, debe irse descubriendo y encontrando mediante el consenso y diálogo entre las diversas iglesias. (Esto último es lo que Miguel afirma.) Entre todas las confesiones se llegará a la esencia de la Iglesia de Cristo, Iglesia que el Señor "implícitamente quiso fundar", ya que esperaba como inminente el fin de los tiempos.

La Iglesia católica, como un recinto visible e institucional, es decir con su jerarquía, es la Iglesia tal cual la pensó y tuvo intención explícita de fundar y de hecho fundó nuestro Señor Jesucristo, eso es lo que hemos aprendido en el catecismo y que defenderemos hasta la muerte.

Garijo-Guembe muestra un trabajo abundante en citas, sin embargo su eclesiología está envenenada por principios racionalistas de los más variados, racionalismo manifestado en la distinción del Cristo pre-pascual y postpascual. Racionalismo bíblico expresado en expresiones tales como "Cartas Deuteropaulinas", y haciendo alusión, en varias oportunidades, a citas del evangelio que serían puestas en los labios de Cristo o atribuidas al Señor por sus discípulos después de los aconteci-

mientos de Pascua y Pentecostés (comunidad post-pascual).

Miguel no logrará su objetivo, el darnos a conocer el "Fundamento, la esencia y la estructura de la Iglesia". Muy por el contrario, mientras más páginas leemos más lejos nos sentimos de entender la Iglesia. Guembe para hacer su tratado eclesiológico, se baja de la Barca timoneada por Simón Pedro y se abisma en el mar del racionalismo y del liberalismo protestante.

Mucho escribió, a muchos leyó y sintetizó, pero muy poco sabe del tema. Mucho menos, sin duda, que los niños del catecismo y las viejitas piadosas, que con fe simple, pero profunda a la vez, aceptan, aunque no lo puedan expresar con profundas definiciones, el misterio de la Iglesia como realidad divina-humana, invisible y visible, cristológica y santificada por el Espíritu Santo cuyo fundador es el Señor y cuyos propagadores fueron los apóstoles con sus prédicas y derramamiento de sangre.

P. Alejandro Giner

Acuña, Carlos Manuel
Por amor al odio. La tragedia de la subversión en la Argentina
Tomo 1 –3ª ed.–, Pórtico, Buenos Aires 2003, 748 pgs.

Hemos tratado de sistematizar un poco la abundancia de datos que corren por estas casi 800 páginas y 18 capítulos. Generalmente el título de los capítulos no significa que trate de lo anunciado, sino que es un título sugerente, pues toca en cada uno de ellos una gran diversidad de temas sin sistematizarlos.

Sólo referiré algunos de los fenómenos que aborda en el libro.

Comienza la narración de los sucesos subversivos haciendo referencia a las figuras del Che Guevara y Fidel Castro, actores de la revolución socialista cubana. Primer régimen socialista de América Latina, que sirvió como "laboratorio" y centro de difusión del proceso revolucionario en toda América Latina.

Empiezan a aparecer los primeros grupos armados revolucionarios en 1959, con la banda marxista-trotskista de *Uturuncos* en la provincia de Tucumán.

Cabe destacar que esta infiltración comunista se produjo durante el gobierno de Frondizi (1958-1962), favorecido en parte por las relaciones diplomáticas entabladas con la Cuba comunista de Fidel Castro.

Muchos de los dirigentes políticos y guerrilleros provenían del partido comunista y aprovecharon a montarse en las estructuras peronistas para obtener el respaldo numérico de que carecían, aprovechando la ley de amnistía dada por el gobierno al partido peronista.

De aquel primer grupo de uturuncos surge la *Acción Revolucionaria Peronista* en 1961, quien organizó numerosos comandos revolucionarios.

Aparece detrás de estos grupos la tenebrosa figura de John William Cooke, perteneciente a la corriente de izquierda del peronismo, quien junto con Guillermo P. Kelly y el ex diputado nacional Héctor Cámpora, quien luego fuera presidente de la Argentina, se fugaron de la cárcel de Río Gallegos, donde estaban como presos políticos. El primero es quien va a organizar estos grupos subversivos. Presenta el A. una pequeña biografía de este personaje (pp. 8-9).

Este peronismo de clandestinidad o de "resistencia" fue provocado por el decreto del gobierno de la *Revolución Libertadora*, luego del derrocamiento de Perón, que obligaba disolver el hasta entonces partido oficial. Por otro lado como cuenta el A. en numerosas ocasiones Perón dejó crecer estos movimientos dentro del Peronismo, pues le servirían como instrumentos para acceder al poder, años mas tarde. Sin embargo, llegado ese momento se dio cuenta de los efectos negativos que habían producido y manifestó su rechazo hacia ellos cuando los echó de la Plaza de Mayo, tratándolos de "imberbes".

Perón en España, lugar de su ostracismo, recibía a los representantes de estos grupos en su "cuartel de operaciones" en Madrid, y les dirigía discursos tan ambiguos que podían ser tomados en direcciones tan opuestas. A todos quería dejar

contentos. Los grupos marxistas lo aprovecharon para dirigir su objetivo de "socialización del país".

Uno de los hitos categóricos que marcó el viraje hacia la izquierda del peronismo fue el programa de *Huerta Grande*, Córdoba, con sus diez conclusiones (p. 286).

Ciertamente que no todo el peronismo fue infectado con esta línea, sino que otro sector permaneció fiel a la doctrina anticomunista de Perón. Como se ve, fue sin duda una etapa plagada de contradicciones.

En otro de los estamentos en que se infiltró la izquierda subversiva, con su procedimiento de "entrismo" (o infiltración), fue en algunos sectores de la Iglesia Católica, como refiere el A. en diversas partes de la obra.

Justamente de las filas de un grupo de la juventud católica, va a surgir el movimiento peronista de izquierda "Montoneros", cuyo guía ideológico fue el P. Carlos Mugica. Asimismo apareció una revista, *Cristianismo y revolución*, desde la cual pretendían crear una concientización de que el cristianismo y marxismo eran compatibles. También varios sacerdotes y obispos apoyaron directamente estos grupos o al menos sentían simpatía por sus propuestas socializantes. Recordemos, además, que en toda América Latina se quería conjugar el marxismo con el cristianismo en aquella ideología conocida como Teología de la Liberación.

El A. se refiere a otro de los grupos subversivos primerizos que fue el "Ejercito Guerrillero del Pueblo" al mando del conocido Masseti, que operaba en Orán, Salta. Este campamento haría de puente con los campamentos que crearía el Che Guevara en Bolivia. El A. afirma que estos grupos vieron la coyuntura de debilidad en el seno de las Fuerzas Armadas en el conflicto de colorados y azules pensando que posibilitaría su accionar sin interferencias.

En el capítulo IV, titulado *"El francés que impulsó el mito"*, habla entre otras cosas sobre la persona y la acción conjunta con el Che Guevara de Regis Debray.

Este grupo, como otros análogos, eran nutridos con jóvenes universitarios provenientes de los grandes centros universitarios del país. De estos centros, Córdoba era el más importante, pues era un paso obligado para recibir instrucciones y continuar viaje hacia la selva salteño-tucumana.

Más tarde esta banda va a ser desbaratada por Gendarmería con la reclusión a cadena perpetua de los sobrevivientes.

El A. analiza las derrotas de estos grupos en el plano militar en esta primera fase de la guerrilla subversiva y afirma que, entre otras cosas, se debió a la subestimación de las condiciones de la moral de las fuerzas militares y de seguridad; la sobrestimación de las propias capacidades; la confianza en el apoyo de la población, cosa que sólo ocurrió en Cuba y además con el apoyo de EEUU.

Otros de los estamentos de la estructura política argentina donde se infiltró el marxismo, aunque con un escaso apoyo, fue en las Fuerzas Armadas. Contó con la anuencia de varios militares y luego va a ser conocido como el "nasserismo" de los militares (p. 98).

Sobre todo, el "entrismo" se vio claramente en el ámbito de las Universidades y los medios de prensa. El A. refiere a lo largo de todo el libro innumerables sucesos ocurridos en el ámbito educativo superior: toma de colegios, concientización política, captación de guerrilleros, etc.

Unos de los objetivos más preciados era la penetración en el mundo sindical. Comenzó con Raimundo Ongaro, dirigente de los Gráficos (quien hace pocos días fue elegido nuevamente como presidente del sindicato de gráficos), creador de un sindicalismo paralelo al tradicional, quedando así dividida la Confederación del Trabajo en CGT "Paseo Colón", izquierdista, bajo la conducción de Ongaro, y la CGT "Azopardo", conducida por el dirigente Augusto Timoteo Vandor, quien años más tarde sería asesinado por bandas subversivas.

Esta partición tuvo su génesis en Córdoba en 1968, para luego ser difundida en todo el país. Fue elegido este lugar por su importancia como centro industrial (p. 318). Este hecho motivó al año siguiente, el "Cordobazo" (pp. 322-358), aquella manifestación subversiva de protesta que ganó las calles de la ciudad. Por ello se lo

analogó al movimiento de protesta ocurrido en Francia, conocido como el "mayo francés".

En el Capítulo X, titulado "*Se precipitan los acontecimientos*", relata el asesinato del Tte. Gral. Aramburu y por ende la salida a escena del siniestro personaje Firmenich y el P. Mugica como agentes del asesinato del militar; y la caída de Onganía.

El año 1969 concluía en medio de grandes tensiones, conflictos gremiales de toda naturaleza y una larga serie de acontecimientos que ya habían logrado socavar la autoridad política de la presidencia del General Onganía y amenazaban con deteriorarla aun más, dificultando progresivamente el curso de su gestión. El Cordobazo había logrado uno de sus objetivos y la situación se encaminaba hacia un desenlace que aún no se percibía con claridad.

Al promediar el mes de junio tiene lugar otro hecho violento de manos de los grupos subversivos con el asesinato del Secretario General de la Unión Obrera Metalúrgica Augusto Timoteo Vandor (p. 360) con la consiguiente declaración de estado de sitio por parte del Gral. Onganía.

Volviendo al asesinato del Tte. Gral. Aramburu, el A. refiere la carta que los Montoneros le enviaron a Perón explicándole los motivos que los llevaron al secuestro y ulterior asesinato. El contenido de esta carta sólo fue conocido en 1974. Perón les contesta de modo ambiguo quizás con el prurito de no confrontar con ninguna facción del movimiento peronista.

En 1970 nacen los grupos revolucionarios FAR (Fuerzas Armadas Revolucionarias), el ERP (Ejército Revolucionario del Pueblo), este último con la iniciativa de Santucho en la localidad de San Nicolás, como fruto del V° Congreso del Peronismo Revolucionario Trabajador. Un grupo de elite adquirió la responsabilidad de coordinar el montaje del aparato militar con la acción política tendiente a conquistar "el frente de masas, y aplicar un plan inicial que consistía en expropiación de dinero, recuperación de armamentos, toma de pueblos, liberación de presos y secuestros, que debían realizarse en distintos puntos del país" (pp. 381- 386).

Además de estos dos grupos, funcionaba una gran cantidad de grupos similares con otras denominaciones: FAP, FAL, Descamisados, Montoneros, quienes aceleraban el sangriento proceso revolucionario. Estos grupos, como afirma el A., actuaban con el sistema de "sellos de goma", es decir, como estrategia para hacer pensar que este movimiento revolucionario estaba compuesto por una mayoría relativa.

Vale decir que no había entre estos grupos un total acuerdo tanto en la magnitud de los objetivos como en los métodos a emplear en el proceso de la revolución socialista.

Unos de los hechos políticos extranjeros que ratificó los objetivos de los grupos subversivos fue la toma del poder por parte del gobierno comunista de Salvador Allende en 1970, quien inmediatamente inició relaciones diplomáticas con China comunista, lo que para la época constituía una definición en el campo internacional, y mantuvo excelentes relaciones diplomáticas con Cuba. Además, esto sirvió para que muchos grupos subversivos mantuvieran asiduo contacto con Chile, teniendo a Mendoza como un punto importante de conexión (p. 394).

Sigue el relato de la caída de Levingstone (1970-1971) y la asunción de Lanusse (1971-1973) (pp. 395- 418).

Nuevos enfrentamientos entre los agentes subversivos y las fuerzas de seguridad, en Córdoba, precipitaron los hechos para que Levingston terminara la presidencia y tomara el sillón presidencial el General Lanusse. Uno de los hechos que marcaron la asunción de Lanusse sucedió a consecuencia de una crisis institucional: Levingston, disgustado con el Gral. López Aufranc, por considerar que el desempeño de las tropas del Tercer Cuerpo de Ejército no habían sido las adecuadas para evitar los hechos en Córdoba, le pidió a Lanusse que lo sancionara. La respuesta fue negativa y culminó con el relevo del propio Lanusse.

A partir de ese momento los acontecimientos se precipitaron aún más. Lanusse, detenido en la Casa Rosada, pidió permiso para retirarse a su domicilio, y le dio su palabra de honor a Levingston de que aceptaba el relevo y permanecía alejado de cualquier unidad militar. En el mismo instante en que se retiraba desde el edificio

Libertador, Cáceres Monié, nuevo Jefe del Ejército, declaró que había aceptado la designación de Comandante en jefe por parte de Levinsgton, al solo efecto de restituirlo a Lanusse en el mando. Basado en este argumento al que se le daba una instrumentada difusión pública, éste se dirigió a su despacho y desde allí movió los hilos para destituirlo a Levingston. (Éste no tuvo en cuenta los antecedentes palaciegos de Lanusse que, en su momento, lo convirtieron en principal protagonista de los derrocamientos de Lonardi y Onganía.)

El 26 de marzo de 1971 asume como Presidente Lanusse. Simpatizante del radicalismo e influido por varios de sus amigos actuantes en ese partido, pensó poner en marcha una salida electoral prometida para 1973, que excluyera taxativamente a Perón, y provocara por ende la derrota del justicialismo, y permitir así la construcción de una nueva alternativa partidaria.

Perón se siente desafiado por Lanusse. Este a duras penas disimulaba su máxima ambición: pasar de la categoría de presidente de facto a presidente constitucional de la Argentina.

Mientras tanto, Perón envía una carta antes del secuestro de Aramburu, para respaldar a los jóvenes que habían protagonizado la frustrada acción rural en *Taco Ralo*. "A Perón, le interesaba aprovechar el consecuente efecto político y la atmósfera de inseguridad que habían provocado los inexpertos guerrilleros. Quería profundizar el malestar para que el gobierno militar apurara una solución institucional mediante elecciones que le servirían para posicionarse mejor en el difícil escenario de la época" (p. 423).

En 1972, la situación se puso más espesa. En el verano de ese año se registraron numerosos atracos, violentos robos de armas, incendios, puesta de bombas, asalto a bancos, etc. Desde La Habana Fidel Castro felicitaba la acción de la guerrilla. Su método era desgastar a las Fuerzas Armadas y Fuerzas de seguridad, hasta que llegaran a una negociación.

De los hechos delictivos y violentos en estos momentos tuvo lugar destacado el secuestro y asesinato del General de División Juan Carlos Sánchez, del presidente de la FIAT Argentina Oberdan Salustro, y el "Mendozazo".

Estos hechos violentos, por un lado iban preocupando más a la sociedad, y por otro encontraban de parte de la clase dirigente una inercia para actuar y en el peor de los casos un apoyo directo: "al comienzo la mayoría opinaba que las acciones guerrilleras requerían una respuesta política [...] entendían que con la democracia en el próximo gobierno la pesadilla ingresaría en el terreno de los recuerdos" (p. 486). Esto demostraba una falta total de conocimiento de las causas ideológicas y efectos en el futuro. Esta falta de visión y apoyo a la guerrilla se vio más claro años mas tarde, con la justificación de muchos legisladores al suscribir la ley de amnistía que ponía en libertad a los guerrilleros hasta el momento presos (último capítulo).

En el capítulo XII el autor da un perfil del "guerrillero", la clasificación de los mismos y la cantidad (pp. 497-512).

Uno de los hechos delictivos que el A. narra con más detenimiento es la espectacular fuga de los presos subversivos en Trelew, el secuestro del avión y su aterrizaje en Chile para pedir asilo político al gobierno de Allende, y poder desde allí pasar a Cuba.

En noviembre de 1972 Perón volvió al país después de 17 años de ostracismo, por lo que va a ocupar el centro del escenario.

Por un lado, muchos querían sacar partido de este retorno: los movimientos de izquierda del peronismo, especialmente Montoneros; por otro lado tenemos a Perón que "jugaba con todos los factores: la derecha sindical, la guerrilla, los políticos de antaño" (p. 567).

Sin embargo, Perón permaneció sólo unos días en el país y vuelve a España.

Cerca estaban las elecciones que pondrían fin a los siete años de gobiernos militares. Lanusse era el encargado de hacer el traspaso al gobierno constitucional.

Sin embargo, la violencia, los asesinatos y secuestros continuaban. Cabe destacar aquí el asesinato del dirigente sindical José Ignacio Rucci, el copamiento de una unidad militar, policías muertos de modo

espantoso; no obstante esto, muchos creían ingenuamente que con la salida constitucional esto terminaría (p. 577).

Las elecciones se realizan el 11 de marzo con el marco de violencia creciente. Resultó ganador el FREJULI con el binomio Cámpora-Lima, y casi con el 50% de los votos. Este partido fue usado de trampolín por los movimientos subversivos, para llegar al poder y desde allí establecer un gobierno socialista, pero no les bastó esto sino que quisieron continuar con la lucha armada, puesto que, según ellos, no podían tolerar otro liderazgo que el de Perón.

Esta disputa por el líder produjo un abismo ideológico en el peronismo entre la postura tradicional peronista, y este "peronismo" de izquierda que quería utilizar a Perón y el peronismo para ulteriores programas socialistas.

Se negoció desde 11 de marzo al 25 de mayo de 1973 entre Perón y los líderes guerrilleros y esto tuvo como consecuencia el despido por parte de Perón del líder guerrillero Galimberti. Éste ratificó la decisión de los guerrilleros de continuar la lucha armada (p. 615).

Los Montoneros exigían al gobierno entrante entre otras cosas un desarrollo de políticas colectivistas (p. 617).

En este momento el A. da unas estadísticas de los hechos de violencia desde 1969 hasta 1973: 3065 atentados, 600 actos de propaganda armada, 17 operativos especiales, 2058 acciones logísticas, 4306 hechos de armas, etc. (p. 619).

Comienza una cadena de hechos violentos el mismo 14 de marzo en todo el país.

El último capítulo lleva el título de "*La subversión alcanza el poder*". En él, el A. afirma: "La extrema izquierda que operaba dentro del peronismo había instrumentado un plan para dominar ideológica y sentimentalmente a Cámpora, quien quedó encerrado en un círculo de poder controlado progresivamente por el extremismo" (p. 644). Justamente, el primer pedido que los subversivos van a hacer a Cámpora, apenas hecho cargo del mando, el 25 de mayo, fue la liberación de los presos guerrilleros.

De este modo, Cámpora remitió tres proyectos de ley al Congreso de la Nación, conocidos como "ley de amnistía", relacionados con la derogación total de las normas que habían permitido enfrentar a la guerrilla (p. 669). Entre tantas cosas, el Ministro del Interior del gobierno de Cámpora, Esteban Righi (ahora miembro de la Suprema Corte de Justicia), ordenaba la quema de los archivos con los antecedentes subversivos y los prontuarios de cada uno de los guerrilleros (p. 669) con el prurito de "pacificar" la sociedad.

La ley, lejos de mejorar la situación, la empeoró, pues quedó en libertad una gran cantidad de guerrilleros cuyo único objetivo era imponer una nación socialista con el método de la violencia, como rezaba aquel slogan guerrillero: "Cámpora al gobierno, Perón al poder. Con las urnas al gobierno, con las armas al poder".

Estos son a grandes rasgos algunos de los sucesos relatados en este primer libro. Muy útil para conocer la fenomenología de los hechos de esta dolorosa etapa histórica de nuestra querida Patria.

Es una muestra de la "otra campana", que no escuchamos en los medios de comunicación, porque lamentablemente, muchos de los que hoy manejan los medios o están sentados en las bancas de nuestro Congreso y en otros estamentos políticos eran en aquel tiempo, si no activistas, al menos simpatizantes de la ideología marxista y de sus métodos.

P. GUSTAVO DOMENECH

Leclerc, Eloi
Sabiduría de un pobre
Marova, Madrid 1987, 164 pgs.

El padre Eloi Leclerc pone en nuestras manos un hermoso librito para alimento de nuestra vida espiritual. En él se evoca la última etapa de la vida de San Francisco de Asís. Su última purificación y ascenso para llegar a la cima de la sabiduría divina.

El hecho histórico que sirve de marco para esta última purificación del santo es la gravísima crisis que sacudió a la orden franciscana en su más temprana edad.

La orden había crecido vertiginosa y desmedidamente. De los doce hermanos que formaran el grupo original se llegó al número de seis mil. Además, entre estos, había una cantidad considerable de hombres instruidos que habían traído nuevas inquietudes y necesidades. Se plantea entonces un difícil problema de adaptación. Era preciso atender a las nuevas necesidades, pero sin traicionar el espíritu que el santo había extraído de las entrañas mismas del Evangelio.

La tarea era delicada y requería una gran prudencia. Se debía hacer un agudo discernimiento y tener mucha paciencia. Pero, desgraciadamente, tales requerimientos no fueron tenidos en cuenta. La precipitación de algunos hermanos que no tenían el mismo espíritu del santo dio lugar a una grave crisis que amenazó con llevar a la orden a una ruptura.

El padre Eloi nos relata lo que fuera esta crisis para el santo: "fue para Francisco una prueba terrible. Tuvo el sentimiento de fracaso. Dios le esperaba allí. Fue una suprema purificación. Con el alma desgarrada, el pobre de Asís avanzó hacia una desposesión de sí completa y definitiva. A través de la turbación y de las lágrimas iba por fin a llegar a la paz y a la alegría. Al mismo tiempo salvaba a los suyos, revelándoles que la forma más elevada de la pobreza evangélica es también la más realista: aquella en que el hombre reconoce y acepta la realidad humana y divina en toda su dimensión. Era el camino de salvación para su orden: ésta, en lugar de aislarse en una especie de protestantismo ante la letra, iba a encontrar en el seno mismo de la Iglesia su equilibrio interior y su perennidad."

A través de esta prueba suprema, san Francisco alcanza la verdadera sabiduría. Aquella que se oculta a los ojos de los sabios y prudentes, pero que ha sido revelada a los pequeños. Que brota de la sencillez evangélica. La sabiduría de los que se hacen como niños descubriendo así el tesoro escondido tras la pobreza y desnudez del Hijo de Dios hecho hombre.

La lectura de este libro nos parece importante porque nos permite ahondar el misterio de la pequeñez. A veces tenemos una idea equivocada de la santidad. Creemos que se trata de una gran conquista, como si alcanzar el inmenso don de Dios pudiera conseguirse a fuerza de músculos. Nada más lejos de la realidad. Si bien el avance en el camino de la santidad implica conquistas parciales, el proceso mirado en su conjunto es más bien un despojo. Un vaciarse de sí mismo para dejar el lugar a Dios. Cabe recordar aquella frase de san Juan Bautista: "es necesario que Él crezca y yo disminuya". En la pequeñez se encuentra la esencia misma de la santidad. "Si no volviereis a ser como niños –dice el Señor- no entraréis en el reino de los cielos". Cristo mismo se ha hecho pequeño al asumir nuestra naturaleza humana, mostrándonos así la actitud que ha tenido desde toda la eternidad. Jamás se ha mirado a sí mismo. Tanto en el tiempo como en la eternidad ha vivido de cara al Padre recibiendo su vida de Él. En eso consiste la verdadera y suma desnudez.

La gran señal dada a los hombres para encontrar a Dios nunca será otra que la que el ángel diera a los pastores: "un niño envuelto en pañales y recostado en un pesebre".

P. Darío A. Luna

Thibon, Gustave
La muerte de las ideologías y un reportaje sobre la crisis contemporánea
Educa, Buenos Aires
1998, 41 pgs.

"Un día que me paseaba con mi tío abuelo me preguntó: ¿Sabes aritmética?"; yo le contesté: "Y muy bien tío". Entonces él me dijo: "Mira: encima de un árbol, hay diez pájaros. Pasa un cazador, dispara y mata seis pájaros. ¿Cuántos quedan posados en el árbol?; y yo respondí: "Cuatro"; "No, no, tontito, porque cuando el cazador disparó, todos los otros pájaros huyeron". Así comienza su conferencia sobre la muerte de las ideologías Gustave Thibon. Y es una buena síntesis del pequeño libro que recensionamos, que incluye la mencionada conferencia y un reportaje sobre la crisis contemporánea que le ha-

cen en la Argentina. En ambos el A, firmemente asentado en la realidad, critica las elucubraciones mentales de nuestro tiempo.

"Se es ideólogo –afirma– cuando el pensamiento se separa poco a poco de la realidad, cuando ignora su complejidad y su misterio y se desarrolla según sus propias leyes, para, finalmente, substituir a lo real. Toda ideología reposa sobre la convicción de que la inteligencia humana es capaz de abrazar la realidad por sus únicas fuerzas, de fabricar una clave que le permita descifrar el universo y el hombre" (p. 26). Es una lógica –continúa más adelante– "que le ha dado la espalda a la verdad concreta" (p. 29).

Se desarrollan principalmente en política. "Las ideologías llevan a la tiranía a su máxima expresión. Cuando se cree saber todo, también se cree poder todo" (p. 32). "La idea, a diferencia de la realidad, no conoce límites" (p. 33). La dos Guerras y el Marxismo muestran a las claras cómo la ideología se ceba en sangre humana.

Afirma el A que las ideologías comienzan a declinar: mientras la ciencia más avanza más descubre sus limitaciones; por otro lado, la experiencia ha mostrado los resultados de las ideologías. Unos años más adelante, podríamos agregar nosotros que las ideologías decaen sólo para dirigirse hacia una más universal y terrible.

Interesantísima es la salvación que propone: "la veo no en la renuncia a la inteligencia, sino en la renuncia al orgullo y a las pretensiones autónomas de la inteligencia. Esto implica una doble conversión: a las realidades elementales, a la naturaleza en general, y la naturaleza del hombre en particular, con sus caracteres invariables... volver al primado de la experiencia sobre el pensamiento puro..." (p. 37). La segunda conversión es a Dios, a la trascendencia. Cita a Aristóteles: "Es desconocer al hombre el no proponerle otra cosa que lo humano" (p. 39). Afirma en el reportaje "creo que cuando el hombre ha perdido la esperanza religiosa... dirige esa esperanza perdida hacia los bienes temporales, terrenos. Esto crea una sensación de insatisfacción, ya que la tierra no puede otorgarnos todo lo que Dios nos promete". Además "el desarrollo de la técnica, que nos ha separado más y más de la naturaleza, nos ha dado poderes infinitos, y al darnos poderes infinitos, nos ha creado igualmente deseos infinitos" (p. 13).

Leerlo es como tomar agua de un arroyuelo montañés; ve las suciedades de nuestra ciudad como el campesino que acaba de dejar su limpísimo amanecer en la campiña. Su clara mirada sobre el pensamiento moderno se deba tal vez a que él fue un campesino autodidacta que no hizo estudios secundarios, que guardó la naturalidad del pensar partiendo siempre de las cosas. Por eso es el vigía más adecuado para delatar los retorcidos entramados del idealismo de la sociedad actual.

P. Juan Pablo Sancho

Sequeiros, Octavio Agustín
San Teófilo de Antioquía. Obispo y Apologeta del siglo II
Fundación Santa Ana, La Plata 2000,44 pgs.

Octavio Sequeiros en su pequeña obra sobre San Teófilo de Antioquía, que antes de la edición del año jubilar del 2000, fue leída ya en el año 1986 en el salón de actos del Instituto de Teología de la Plata, nos invita a gustar de la doctrina de este santo obispo, el sexto de Antioquía, luego de San Pedro, que en su gobierno eclesiástico, por desarrollarse en el siglo II, plena persecución a los cristianos, su rol debió desenvolverse en una defensa ante estas persecuciones que no cesaban, esa defensa a la cual llamamos "apología", apología que se basa en la verdad, que tal vez para nuestros tiempos sea recuerdo o asociación con la abogacía, que muchas veces coloca el interés de la causa o del cliente por encima de la búsqueda de la verdad.

Octavio Sequeiros, de alguna manera, se convierte en un revindicador de San Teófilo y, si se quiere, en su defensor, pudiendo tomar como título su pequeño libro o ensayo *Apología de una Apología*.

Nuestro autor, al modo escolástico, como él mismo lo dice, expone al principio de la obra, todas las críticas que se le ha-

cen al santo apologeta, que están hechas desde un desconocimiento profundo y con gran falta de respeto, como el adjetivo que se le aplica de "charlatán", e incluso hasta el catedrático en lengua griega, Daniel Ruiz Bueno, declara no perdonarlo por su antipatía y desprecio a Platón y otros.

Luego de las críticas y algunas alabanzas que se le hacen, el autor se refiere a los aspectos polémicos de San Teófilo, que aparecen en la única obra que se conserva de él que son las 100 páginas de sus *Tres Libros a Autólico*; algunos de esos puntos son: que jamás menciona a Jesucristo, ni para argumentar la resurrección; parece rechazar la cultura greco-latina; usa una apologética superficial; carece de conciencia cristiana ante la historia.

Es así que Sequeiros sintetiza la obra y con las mismas palabras de San Teofilo y con algunos breves comentarios explica de una manera concisa las razones y el verdadero sentido de las afirmaciones, revindicando la figura de este gran santo obispo, tratándolo de acercar más claramente al lector contemporáneo, como lo anuncia al explicitar el objetivo de su obra.

SEBASTIÁN A. OVEJERO

Royo Marín, Antonio
Santa Teresa de Lisieux, Doctora de la Iglesia
Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1998

"La ciencia del amor divino, que el Padre de las misericordias derrama por medio de Jesucristo en el Espíritu Santo, es un don otorgado a los pequeños y a los humildes para que conozcan y proclamen los secretos del Reino, escondidos a doctos y a sabios; por ello Jesús exultó en el Espíritu Santo, dando alabanza al Padre, que así lo dispuso" (Juan Pablo II, *Divini amoris scientia*).

El presente libro del P. Antonio Royo Marín constituye un muy interesante aporte para contribuir a la explicación de la proclamación de Santa Teresa del Niño Jesús como doctora de la Iglesia.

El Santo Padre lo había anunciado el 24 de Agosto de 1997, en la XII Jornada Mundial de la Juventud en París, y lo realizó el 19 de octubre en la Plaza San Pedro en el día Mundial de las Misiones: "Santa Teresa del Niño Jesús y de la Santa Faz, Doctora de la Iglesia universal". En ambas fechas la algarabía y júbilo de la multitud fueron inmensos.

En el presente libro, el autor sintetiza de un modo práctico y eficaz la doctrina de Santa Teresita, es decir aquello que la llevó a ser maestra universal: "el Camino de Infancia espiritual".

La carta Apostólica de S. S. el Papa Juan Pablo II, *Divini amoris scientia*, puesta en el comienzo de la obra, seguida de la Homilía pronunciada por el mismo en el acto del la proclamación del doctorado, ya son una explicación magnífica, y tienen su inmensa riqueza propia.

Luego el autor explica los rasgos característicos de la espiritualidad de la Santa de Lisieux, describiendo en primer lugar "lo que que no hay en el Caminito", y después explicando los aspectos sobresalientes de su espiritualidad:

Aspectos característicos que no están, es decir aquellas cosas que pueden estar en otros santos en forma extraordinaria, pero que no constituyen lo esencial de la santidad, y que no están en el Caminito propuesto por Teresita:

- Ausencia de mortificaciones extraordinarias
- Ausencia de carismas sobrenaturales
- Ausencia de métodos de oración
- Ausencia de obras múltiples

Aspectos característicos positivos:

- Primacía del amor
- Confianza y filial abandono
- Humildad y sencillez
- Fidelidad en las cosas pequeñas

Queda claro que la espiritualidad de Teresita está al alcance de todos, y es lo que Dios ofrece al mundo de hoy. Es verdad que Dios puede dar a algunos hombres dones extraordinarios para contribuir a la vida de su Iglesia, pero también es verdad que todos estamos llamados a la santidad, y eso es lo que presenta el Cami-

no propuesto por la Carmelita de Lisieux; que no es otro que el que propuso Cristo en el Evangelio. Teresita es la Santa accesible a todos, y en donde los débiles entienden que también están llamados a la Santidad, porque El Padre de las Misericordias llama a todos. En este caminito *la oración* no consiste en ningún método, sino que es "como una respiración de amor"; y la acción no consiste en la cantidad de cosas hechas por amor de Dios, sino en "dejarse amar por Él".

Otros rasgos de Teresita presentados por el autor son: vida eucarística, vida mariana, amor al sacerdocio, los dones del Espíritu Santo, la Ofrenda al Amor Misericordioso, el martirio de la fe, la muerte de amor, la lluvia de rosas.

"Acogiendo los deseos de un gran número de hermanos en el episcopado y de muchísimos fieles del mundo entero, una vez oído el parecer de la Congregación de las Causas de los Santos y obtenido el voto de la Congregación para la Doctrina de la Fe por lo que respecta a la eminente doctrina, con conocimiento cierto y tras madura deliberación, en virtud de la plena autoridad apostólica, declaramos a Santa Teresa del Niño Jesús y de la Santa Faz, virgen, Doctora de la Iglesia Universal. En el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo" (Juan Pablo II, 19 de Octubre de 1997).

El libro mencionado presenta en 268 páginas una magnífica explicación del Camino de Infancia espiritual; de la obra de Dios en el alma de Santa Teresita; y de lo que puede obrar en nosotros si confiamos en Él y le dejamos hacer como en la Santa Carmelita. En palabras de ella: "Nunca será demasiada la confianza que pongamos en Dios tan poderoso y misericordioso. Se obtiene de Él cuanto se espera".

Demos gracias al Señor por su bondad con nosotros, y por habernos dejado en Santa Teresita un modelo de santidad sencilla y ordinaria, pero de un "extraordinario amor". Y ya que ella dijo: "quiero pasar mi cielo haciendo el bien en la tierra", imploremos su bendición a través de la santita de los pequeños porque: "después de mi muerte haré caer una lluvia de rosas".

JOSÉ SILVIO OJEDA

Corvalán, Clara Aguilar de
Los duendes que me habitan
Ediciones del Conventillo, San Rafael (Mendoza) 2000

Este libro de poesías de la escritora alvearense Clara Aguilar de Corvalán está conformado por 57 composiciones líricas y tres escritos denominados *Pensamientos*.

La obra se estructura alrededor de tres ejes temáticos: la familia, la tierra y la poesía. Así, las tres partes del libro se designarán respectivamente "Mis duendes de ternura", "Mis duendes de tierra",y "Los duendes que me habitan".

La obra se halla ornamentada, en la presente edición, con 12 ilustraciones del poeta y pintor sanrafaelino Eduardo Platero, y es prologada por la profesora Liliana Lavastrou de Sauer.

La autora, agradecida de Dios por el inestimable don de su familia, envuelve con una mirada de amor cada una de las figuras entrañables de su casa: esposo, hijos, nietos y seres queridos ausentes. Se puede percibir –a través de unos versos directos– el volumen espiritual de esta maravilla llamada "Familia", la cual arrebata a la escritora cálidas expresiones y profundas reflexiones.

En la segunda parte de este amable libro, la pluma de Clara nos acerca al terruño amado: el campo, los árboles, las flores, el crepitar del fuego hogareño, la niñez y la ciudad. Su ciudad, General Alvear.

Clara dedicará además, un par de versos dolidos y esperanzados a su Patria Argentina. Siente a la Argentina y se vuelve hacia ella para consolarla: "(Tierra! (Madre! Argentina gris ¡no llores!)"

Por último, los duendes, inesperadamente quizá, se nos abren paso en una serie de ágiles composiciones libres y poco amigas de dejarse clasificar. Tal como una nube de ligeras mariposas, los versos nos colocan en el epicentro de la inspiración poética, en el núcleo de una interioridad sonora donde el habla cristaliza en verso.

La autora logra pintar sus emociones y convicciones conjugando un quehacer

sencillo y personal con el acervo tradicional que ella recibe y conserva.

P. Luis Ricardo Costaguta

Catoggio, Juan Pablo
Karl Leisner "Cristo, mi pasión"
Patris, Santiago de Chile 1996

Este emocionante libro escrito por el Padre Juan Pablo Catoggio nos narra el misterioso mundo del sufrimiento, como así también, de los gozos y alegrías de un joven. Nos narra el drama de la vida del sacerdote y mártir alemán: Karl Leisner.

Karl Leisner, beatificado por el papa Juan Pablo II en el año 1996, es un claro ejemplo sacerdotal y a la misma vez modelo juvenil.

Muchacho alegre, entusiasta dirigente de la juventud católica alemana, lleno de vitalidad; le toca vivir en su mocedad la locura del nacional-socialismo hitleriano.

Llevado de la mano de la "Mater Admirabilis" de Shoenstatt, opta por la vocación al sacerdocio. Sólo a tres meses de su ordenación sacerdotal, como sospechoso político, es detenido por la Gestapo del régimen Nazi; y arrojado al infame mundo de los campos de concentración. Es, en este tiempo providencial, donde "nuestro santo" es probado por el fuego de la enfermedad y la humillación.

El autor del libro nos habla del "singular plan de Dios" sobre Karl Leisner. El Campo de Concentración se convertirá en magnífica catedral para su ordenación. Hecho único y sorprendente, es consagrado sacerdote, en el mismo lugar donde arrasa el demonio y sólo por única vez celebra la Santa Misa. Meses más tarde entrega su vida en holocausto por su patria, haciendo eco a su lema sacerdotal: *Sacerdotem oportet offerre et offerri*.

El P. Catoggio, en su obra, tiene el mérito de lograr plasmar en el alma del lector un sabor de respeto, compasión y amor a este héroe, mártir de nuestro tiempo.

P. Nicolás Ortiz

Steverlynck Gonnet, Joris
El Anticristo
en los últimos tiempos
(en proceso de publicación)

Con frecuencia cada vez mayor, la materia apocalíptica es el referente obligado cuando se agotan las interpretaciones naturales de la actualidad política, tanto nacional como internacional. Es como que el Apocalipsis y el Anticristo flotaran en la atmósfera de nuestro planeta como trasfondo del diario acaecer.

El libro de Steverlynck viene a alertarnos de que muy verosímilmente no es sólo un trasfondo, sino que hay signos evidentes de que el proceso de los "últimos tiempos" estaría en pleno curso. Por ello, ante la escasez de bibliografía actualizada sobre las "ultimidades", resulta plausible la inquietud del autor, quien dio forma de libro a lo que inicialmente nació como una meditación personal con principal destinatario a su entorno familiar.

Dos palabras sobre el autor, previas y necesarias al comentario. Se trata de un economista y empresario, oriundo de Luján, sexto entre los dieciséis hijos que tuvo el recordado fundador de villa Flandria. Periodista y docente universitario, fue secretario de redacción de la edición castellana de *L'Osservatore Romano* entre 1954 y 1978. Es autor de varios libros, algunos sobre economía y otros sobre la Iglesia y el cristianismo. De manera que no es esta su primera incursión sobre cuestiones de religión.

En general, la visión que nos presenta de los últimos tiempos, encaja en los lineamientos trazados ya por exégetas de segura ortodoxia, y se caracteriza por la sencillez y penetración de su explicitación y puesta al día pese a su brevedad. Con holgada fluidez usa de los textos escriturísticos pertinentes, robusteciendo así su interesante exposición, en la que abundan también profusas citas de visiones y apariciones sobrenaturales, en especial de la Santísima Virgen María.

Distingue al comienzo entre "fin de los tiempos" y "fin del mundo", explicando que el "fin de los tiempos" y la expresión "últimos días" han de interpretarse

como la misma cosa y diversa del “fin del mundo”. Según este desarrollo, apoyado en el Antiguo y Nuevo Testamento, en el “fin de los tiempos” ocurrirá el entronizamiento del Anticristo. Bajo su dominio se desencadenaría la anunciada persecución a la Iglesia con intensidad y horror no conocidos hasta hoy, cumpliéndose así las predicciones sobre la “abominación de la desolación”. En su Segunda Venida, Nuestro Señor Jesucristo lo derrotaría en tres días, tras lo cual reinaría durante un milenio, tiempo que podría interpretarse simbólicamente. Luego de lo cual advendría el “fin del mundo”.

Si bien la temperatura y tensión propias del asunto corren parejas en todo el análisis, hay dos momentos en que alcanzan un “clímax” pico. En la parte séptima, p. e., describiendo el proceso de la apostasía, afirma que el mismo, “insinuado en el protestantismo, se inicia concretamente con la demoníaca Revolución Francesa y el Iluminismo, que introducen el concepto del progreso infinito del ser humano abstracto en conjunto...” (pp.62-63), idea que a la misma época preconizaba el filósofo protestante Kant en su obra *Idee zur einer allgemeinen Geschichte in Weltburgiger Absicht*, citada por Josef Pieper (id). “Esta tesis –sigue el autor– amén de subjetivista, seculariza la Teología cristiana, transformando la acción de la providencia –es decir, de Dios– en bienestar temporal; éste adquiere un tinte «religioso» que se traslada a todo el campo social... El Reino de Dios, entonces, sería la entronización de la Razón, lo que concretamente sucedió en la Revolución Francesa” (p.64). La tendencia apuntada “también se introdujo en el catolicismo por la Teología de la Liberación y por el temporalismo fruto del Modernismo condenado por Pío X” (ib).

En la parte octava retoma un tema perfilado en páginas anteriores, el de la sustitución de la religión tal como se la conoce por la nueva religión del bienestar y de la ideología, encarnada por el Socialismo, al que atribuye carácter demoníaco. El fruto resulta un totalitarismo materialista, anticrístico y esclavizante, opuesto a la totalidad liberadora de la fe católica.

En ese marco filosófico y religioso, la vía política propicia al advenimiento del Anticristo seria la globalización anticristiana. Europa, Estados Unidos y la ONU conforman sus cabezas más visibles. Ante las varias interpretaciones sobre si el Anticristo será una persona, una cosa, o una doctrina, el A. se inclina por una persona humana, que podría ser judía (p 71) “de carácter y definición esencialmente eclesiástica, religiosa” (p 66).

La Iglesia, “mientras tanto, duerme” (p.97). Vaciada de religiosidad y llena de ideologías sociales (“el humo de Satanás ha entrado en la Iglesia” es cita de Paulo VI, reiterada), asiste a la deserción, sobre todo de sus jerarquías. Su inercia y parálisis mueven al A. a reflexionar y lanzar una serie de sugerencias concretas previniendo y preparando a los creyentes al afronte de las crisis venideras. Apuntan, más que nada, a la preservación de la administración de los sacramentos, ejes vitales de la vida cristiana. Postura realista y bien intencionada que recibirá más de una crítica. Empero, algo debería hacerse antes de que irrumpan las horas definitorias.

Como se dijo, el libro comenzó como meditación personal. Por ello se percibe en su discurso un estilo coloquial y personal de fluida lectura. La ineludible recurrencia a catástrofes, cataclismos, castigos y persecuciones está desprovista de todo tremendismo y pesimismo. Por el contrario, en todo el trabajo campea la esperanza cristiana indeclinable, fundada en la certeza y seguridad que nacen de la fe.

Lo cual dicho, apuntaremos alguna reserva a su lectura, como el abundante, e innecesario, uso de citas referentes a apariciones modernas, algunas no muy conocidas, para avalar sus desarrollos. Aunque el mismo autor señala que no existe la obligación de creerlas y que no hacen a la fe.

También pueda observarse alguna expresión “políticamente correcta” y en materia de historia política actual, atribuible a las fuentes frecuentadas y a la formación del autor.

Al pasar encontramos deslizado un elogio de Maritain (p.32) que nos parece parcial e injusto para otros estudiosos, pensadores y exégetas.

Acaso resulte curioso notar que, de la bibliografía utilizada, salvo *El Apokalypsis*

de San Juan del P. Castellani, no se mencionan títulos ni autores que han abordado el tema en nuestro medio. Que no son muchos pero tienen su entidad, incluidos los restantes trabajos del mismo Castellani.

Empero, el trabajo de Steverlynck conserva su mérito propio y su lectura resulta interesante, provechosa y esclarecedora.

RICARDO BERNOTAS

Weigel, George
El coraje de ser católico. Crisis, reforma y futuro de la Iglesia
Emecé, Buenos Aires
2003, 226 pgs.

El A. es un teólogo laico de los Estados Unidos, que se ha hecho conocer por un reciente libro de su autoría: *Biografía de Juan Pablo II, testigo de esperanza*. Cuenta también en su haber con otras varias obras sobre asuntos religiosos, siendo especialmente experto en temas del Vaticano.

Comienza su libro aludiendo a la terrible crisis de la Iglesia en los Estados unidos, sobre todo a raíz del tema de los abusos sexuales, "la peor crisis de su historia", afirma, y a la "incapacidad de los obispos para proteger el rebaño de los depredadores" (p.11). Fue realmente ridículo querer culpar de esa crisis al celibato, lo que sería "como culpar el matrimonio del adulterio" (p.45). Pero dicho tema es a la postre anecdótico, no constituyendo sino la punta de un iceberg, que es la crisis general de la Iglesia. ¿Qué significa la palabra crisis?, se pregunta Weigel. Según el diccionario, es "el punto decisivo, para bien o para mal, de una fiebre o enfermedad aguda". Tiene también otro significado: "un momento de grandes oportunidades, una invitación: a una fe más profunda" (p.12). En el fondo, una formidable ocasión de cambio hacia el bien. De todo el libro emerge una conclusión tan sencilla como tajante: ésta es una crisis de *Fidelidad.* Algunos sedicentes intérpretes del "espíritu" del Concilio último, sostiene el A., ayudados por los medios de comunicación, levantaron la bandera de la "reforma" de la Iglesia. Más que reformistas, dice, no pocos de ellos "serían mejor descritos como un equipo de demolición, que no se contentará con menos que con transformar el catolicismo en una «confesión» americana políticamente correcta, en «catolicismo *light*»" (pp.12-13).

Fecha clave en esta crisis fue el año 1968, cuando se publicó la encíclica *Humanae vitae*. Con motivo de ella nació lo que el A. llama "una cultura de la disidencia", que tanto iba a influir en la Iglesia durante el resto del siglo XX. En aquella eventualidad, los obispos no se atrevieron a aplicar sanciones contra los que objetaron el documento pontificio, por no desatar una importante controversia pública. Se fue así instalando en el interior de la Iglesia, para evitar un cisma, se decía, la idea de que la "disidencia fiel", es decir el desacuerdo con la doctrina pero permaneciendo en la Iglesia, era una posibilidad legítima para los católicos, incluidos sus pastores. De hecho, aun cuando en la Iglesia no hubo un cisma formal, como lo temía Pablo VI, hubo, sí, "un cisma sutil, interior, invisible" (p.87), donde durante los veinticinco años posteriores el Concilio, se fueron involucrando seminaristas y sacerdotes, sea con motivo de la contracepción, el aborto, la homosexualidad o la ordenación de mujeres al sacerdocio.

El A. no teme señalar la culpa de los obispos en esta crisis, "una crisis de identidad de los obispos locales" (p.38). Parte de esta crisis viene de lejos, de mucho antes del Concilio, con la tendencia de la Iglesia en los Estados Unidos a la funcionarización. Ello se ha agravado en las últimas décadas. "Muchos de los obispos católicos actuales han adoptado una visión empresarial de su responsabilidad" (p.39). Una diócesis típica ha cuadriplicado a veces el número de burócratas, un poco a semejanza de los protestantes. Más que pastores son funcionarios de la fe. Es raro, escribe Wengel, encontrar un obispo que estudie, escriba, predique o enseñe. Así se explica la lentitud para tomar decisiones, ya que cada decisión debe pesar por varios comités. De ahí también la multiplicación de reuniones. "Puesto que el tiempo es un recurso escaso, eso a menudo quiere decir que han

tenido que restarlo de la oración, el estudio, la escritura, la enseñanza, la predicación" (p.101). Es, asegura el A., "una nueva forma de clericalismo, que es el gobernar a través de burócratas" (p.103). O en otras palabras: "Demasiados obispos de Estados Unidos han cambiado el rico patrimonio evangélico, pastoral y sacramental que les corresponde, por el confuso potaje de la teoría de dirección de empresas contemporánea" (p.99).

Esta manera de ser del episcopado norteamericano, unida a la crisis doctrinal que sacude a toda la Iglesia, ha creado una nueva imagen de obispo. "El obispo ideal, al menos según dicta la dinámica de este club, es un hombre que: va tirando, no atrae la atención, no es rotundo en temas teológicos, y no obliga a tomar decisiones a aquellos que son reticentes a hacerlo" (p.112). Ello se refracta luego, como es lógico, a las Conferencias Episcopales. Lo que en ellos prima es "el consenso", en la idea de que la "disidencia fiel" es algo que se puede manejar.

Largamente se refiere el A. al *clero*, su formación y la crisis por la que está pasando. Pero quedémonos mejor en su juicio sobre *los seminarios*. Weigel comienza por cuestionar el *modo* de admisión de los nuevos seminaristas. A veces se parece a un cuestionario de evaluación del departamento de personal de cualquier gran empresa. Las preguntas no son: ¿cuánto hace que conoce a Jesucristo? ¿Cómo lleva su vida espiritual? ¿Quiénes son sus escritores favoritos y qué ha aprendido de ellos? ¿En qué consiste para usted el ser sacerdote? Es curioso, agrega, que muchas veces las sospechas de los superiores que examinan a los candidatos recaen en los que se muestran como jóvenes de buena doctrina y militantes. Por cierto que el amor a la ortodoxia debe combinarse con la sensibilidad pastoral, la madurez, etc. Pero justamente son esos jóvenes quienes permitirán salir de la crisis. "Su compromiso con la belleza y con el poder liberador de la ortodoxia es parte de la solución" (pp.149-150)

Lo más grave es lo que sucede en la formación misma dentro de los seminarios. Con frecuencia sus profesores se esfuerzan por ser "abiertos" a los errores de los teólogos renombrados, especialmente en el campo de la exégesis modernista, hoy predominante. "Ser testigo de la plenitud católica se convirtió en algo anticuado, incluso extravagante. Lo sospechoso no es ser heterodoxo, sino ser ortodoxo" (p.80). Los "ortodoxos" son vistos como personas "rígidas", "cerradas", ineptas para el diálogo. En la práctica, se vio con malos ojos los correctivos propiciados por la encíclica *Veritatis splendor* así como por la *Fides et ratio*. Se miraba para otro lado, y se seguía adelante. Era una fija que sacerdotes así formados en los seminarios, cuando fuesen sacerdotes enseñasen lo que habían aprendido. Si se les hablaba con tan poco afecto del celibato, ¿qué se podía esperar de ellos?

Tras el señalamiento de la crisis, se refiere el A. a la *reacción* condigna. Si se mira a *los católicos en general*, ya ha quedado claro para muchos de ellos que lo que se presentó como una "reforma", fue de hecho la aparición de un cristianismo *light*, flojo, simpaticón. Es cierto que los formados en aquel espíritu disolvente tienen aún mucho poder dentro de la Iglesia, protegidos por su propia esterilidad intelectual y pastoral. "Pero incluso ahí ha comenzado su ocaso. La generación joven de académicos no está interesada en el catolicismo *light*" (p.210). El progresismo está envejeciendo, "no está generando una nueva generación formada intelectualmente a su imagen" (p.211). Gracias a Dios, dice galanamente el A., "la Iglesia entera redescubre la gran aventura de la fidelidad y de la ortodoxia católica. El catolicismo *light* fracasa porque está equivocado. El catolicismo *light* también fracasa porque es aburrido... No hay nada tedioso y aburrido en la gran aventura de la ortodoxia. Es un viaje lleno de montañas, desiertos y tormentas" (p.217).

Pero si se quiere una reforma profunda de la Iglesia, habrá que apuntar especialmente al *ámbito de los obispos*. Éstos deberán comprender de nuevo que son los vicarios de Cristo, no los vicarios del Papa ni los vicarios de su Conferencia Episcopal, "'hombres a los que el Espíritu Santo ha dado la plenitud del sacramento de la ordenación, no un ascenso en la jerarquía de una empresa" (p.189). Los obispos son un factor crucial de esta reforma: o pueden comenzarla de manera muy

efectiva, ya que tienen todos los medios para hacerlo, o pueden impedirla, a veces usando abusivamente de su autoridad, debido a su soberbia, incompetencia o cobardía.

Weigel señala que una de las primeras cosas que hay que reformar es el procedimiento y los criterios con que los obispos son seleccionados. A veces se insiste demasiado sobre su capacidad de gestión o su simpatía personal, y poco en el celo y capacidad para enfrentar situaciones borrascosas. Que no sea "intolerante" o "insensible", se desea a veces, que no sea un hombre que resuelve sino que fomente los consensos, sin pronunciares jamás. "Este modelo de episcopado no habría tenido sentido para Ambrosio o Agustín, Atanasio o Juan Crisóstomo, Francisco de Sales o Carlos Borromeo" (p.193). No son obispos para esta época, de tantas turbulencias. No son hombres con visión de futuro, decididos, tenaces, dispuestos a desafiar la vacuidad del progresismo todavía dominante. "El objetivo del proceso de selección es encontrar apóstoles, hombres con las convicciones necesarias para armarse de coraje para ser católicos y de la pasión evangélica de inspirar ese coraje en otros" (p.194). Por eso el A. sugiere agregar a los formularios que envían las nunciaturas para ver si tal o cual es digno de ser obispo, algunas preguntas relativas a su espíritu sacerdotal, su predicación, si es convincente y clara, si sabe tanto instruir como reprender, si siendo profesor ha logrado suscitar un verdadero discipulado, si tiene entrañas de padre, cómo celebra la Santa Misa, si la teología es parte importante de su vocación, si ha sabido suscitar vocaciones, si posee "la fuerza de carácter y la personalidad necesaria para tomar decisiones que lo harán impopular entre sacerdotes y religiosos, porque son fieles a la doctrina de la Iglesia y la práctica litúrgica" (p.194). En una palabra, si el candidato es "un hombre del fuertes convicciones y con coraje" (p.195).

¿Y qué hacer frente a los que ya son obispos, pero cuya doctrinas no es ortodoxa o carecen de competencia para gobernar? Para las autoridades de Roma, dice el A., es muy difícil reconocer que se creará más escándalo manteniendo a obispos deshonestos o incompetentes en su puesto que reemplazándolos. Pero le parece que, al margen de la opinión pública, Roma se debería atrever a relevar a los obispos deshonestos, incompetentes o heterodoxos. "La traición forma parte de la realidad de la Iglesia, y parte de la realidad del sacerdocio y del episcopado, desde el principio". Es claro que cabe la conversión, ya que dicha traición "no es la última palabra en la historia de la Iglesia; los hombres que huyeron de Getsemaní presas del pánico fueron transformados por Cristo Resucitado" (p.65). En su último libro: *¡Levantaos! ¡Vamos!,* el Papa cita unas palabras del cardenal Stefan Wyszynski: "El obispo tiene el deber de actuar no sólo por medio de la palabra y del servicio litúrgico, sino también mediante el ofrecimiento del sufrimiento. Para un obispo la falta de fortaleza es el comienzo de la derrota. ¿Puede continuar siendo apóstol? Para un apóstol es esencial el testimonio que se dé de la verdad, y eso exige siempre fortaleza".

Habrá que emprender, asimismo, *la reforma del clero*. Esta reforma pedirá incluir programas de formación permanente, pero en serio, programas "que ignoren el eneagrama y otras sandeces de la psicología pop" (p.169). Será preciso "rehacer" a estos sacerdotes, sobre todo a los que se formaron en los seminarios durante las décadas de confusión de los años setenta a los ochenta. Por lo general, no fueron formados en la teología católica tradicional, el punto que sus ideas suelen encontrar el rechazo de los laicos más cultos, que han leído el "Catecismo de la Iglesia Católica". Es papel del obispo reeducar a su clero, si ha sido mal formado. Claro que para ello habrá de ser un hombre lleno de celo apostólico, de claras convicciones, no un cobarde. Lo mejor será que recurra el perfil sacerdotal que el Papa ha bosquejado en su documento *Pastores dabo vobis*. El A. señala otros posibles remedios: evitar que los sacerdotes vivan en soledad, sobre todo los más jóvenes, que pasen cinco o diez años antes de ser párroco, junto a un sacerdote mayor, bien formado y paternal. Probablemente será también conveniente reducir el número de parroquias, juntando en una a varios sacerdotes, en vez de mante-

nerlos dispersos y solos. A veces, para tratar a un sacerdote necesitado de atención, se ha recurrido a la psicoterapia, quizás de manera exagerada. No hace mucho el cardenal Low de Boston, que acaba de renunciar, confesaba que en la crisis actual se habían fiado demasiado de lo que le habían dicho los psicólogos y psiquiatras. Preguntaban a los psicólogos en vez de preguntarse por el estado de la vida espiritual del sacerdote cuestionado.

Vivimos en una época sumamente ardua, dice el A. Pero, como exhortó Pío XII: "Demos gracias a Dios por hacernos vivir en tiempos difíciles. Ya no se permite a nadie ser mediocre." Sólo así los jóvenes volverán al la Iglesia. Ellos quieren que se los llame a una vida de heroísmo. Bien escribe el A.: "Redescubrir el coraje de ser católico es la forma en que toda la gente de la iglesia –obispos, sacerdotes y laicos– transformarán el escándalo en una reforma y la crisis en una oportunidad" (p.217). En la última batahola relacionada con los escándalos sexuales del clero, la principal queja de los católicos norteamericanos no se dirigió principalmente a los sacerdotes sino a sus obispos permisivos. Pero, a pesar de todo, la gente está dispuesta a volver a confiar en sus pastores. "Los católicos quieren ser fieles y quieren obispos que los desafíen a ser fieles y cuya vida sea un ejemplo de valiente seguimiento a Cristo" (p.98). Los obispos que ahora se espera, agrega, son los que enseñan la integridad de la verdad católica, aunque el hacerlo se tengan que poner en contra de la cultura dominante. El obispo anhelado ha de ser un verdadero apóstol, "en forma que sus sacerdotes y su gente se sientan atraídos por la aventura de la ortodoxia y la fidelidad. Debe dar ejemplo de fidelidad y de valentía, para que otros puedan sentirse inspirados. Debe condenar, sin matices, lo que debe ser condenado" (p.115). Obispos que no toleren abusos en la catequesis y en la liturgia. "Para los obispos y para cualquier católico, recuperar el impulso significa recuperar la pasión por la fidelidad a la plenitud de la verdad católica. La fidelidad requiere coraje. Y el coraje, para los obispos y para cualquier católico del mundo moderno, significa el coraje de ir en contra de la cultura establecida, de ser contracultural" (p.116). O en palabras del cardenal Ratzinger: "El rasgo definitorio de la verdad es que merece sufrir por ella. El evangelista debe ser también un mártir en el sentido más profundo del término. Si no está dispuesto a serlo, no debería poner la mano sobre el arado."

Recomendamos la lectura de este libro, que si bien ha sido escrito especialmente teniendo en cuenta la situación religiosa de los Estados Unidos, tiene plena vigencia entre nosotros. A nuestro juicio, la única solución para los graves problemas que aquejan a la Iglesia se resume en esta fórmula lapidaria: *buenos obispos y buenos seminarios*. Tal constituye el único camino. Lo demás es cháchara.

P. ALFREDO SÁENZ

Aguer, Mons. Héctor
Desde el Areópago. Segunda Antología
Buenos Aires, Serviam
2003, 320 pgs.

Se cuenta en el libro de los Hechos de los Apóstoles que nuestros primeros obispos, agobiados por el ingente trabajo que se les presentaba ante el crecimiento de los fieles y las amplias necesidades de los mismos, nombran diáconos que los ayuden con la atención de los más desposeídos. Necesitaban tiempo para Predicar y Orar, es decir, para sembrar la Palabra de Dios y regarla con su oración (Cf Hech. 6, 1-6). Esta decisión inspirada por el Espíritu Santo dio frutos extraordinarios. Conservamos numerosos sermones de los Padres de la Iglesia, muchos de los cuales sientan doctrina en temas de mucha dificultad. Estos sermones predicados a fieles determinados, en un contexto particular y ante problemas concretos, encierran una universalidad extraordinaria. Cuando leemos los sermones de san Agustín, poniendo sólo un ejemplo, parece que, volviendo atrás en el tiempo, fuésemos sus oyentes primeros. Sus sermones traspasaron las barreras espacio-temporales porque estaban cargados de Trascendencia, Eternidad y Perenne Juventud, es decir, de Dios.

La obra que tenemos el agrado de presentar encierra eso mismo. Sermones dichos en la Arquidiócesis platense que trascienden el espacio y el tiempo porque están llenos de Dios. Es una antología de predicaciones realizadas por Mons. Aguer en distintas ocasiones durante su ministerio platense. Es notable como el autor tiene plena conciencia de su trabajo apostólico y su continuidad con el ministerio episcopal de aquellos primeros Obispos. Su alusión al Areópago, haciendo expresa referencia a la predica de San Pablo, nos ubica en el contexto propio para leer estas prédicas. El numeroso material ha sido dividido en tres temas principales: *Por la Argentina, Educación y Cultura, Vida Eclesial*. Sin embargo, los temas tratados no pueden abarcarse en subdivisiones por su amplitud y estilo. La cultura de nuestro autor, su conocimiento sapiencial y su pluma limpia y cálida se manifiestan a cada paso.

En suma, tenemos a nuestro alcance una parte pequeña del Magisterio Episcopal de Mons. Aguer, Magisterio que por estar en plena comunión con el Vicario de Cristo tiene la perennidad propia de Dios.

P. Rubén Ippoliti

GLADIUS

¡EL MEJOR REGALO ES UN LIBRO!

La continuidad de nuestra publicación depende de su apoyo

Pedido de Publicaciones

Nombre y Apellido: ....

Domicilio:..

.... CP: ....

Localidad: .... Prov.: ....

Teléfono: .... E-mail: ....

Formas de pago

1) Enviar cheque o giro postal o bancario contra plaza Buenos Aires, a la orden de FUNDACIÓN GLADIUS, C. C. 376 Correo Central (1000) Buenos Aires.

2) Depositar la suma que corresponda en cualquier sucursal de la Banca Nazionale del Lavoro, cuenta corriente 023-20457838/9, a nombre de FUNDACIÓN GLADIUS. Enviar luego la fotocopia de la boleta de depósito junto con el pedido, a FUNDACIÓN GLADIUS, C. C. 376 Correo Central (1000) Buenos Aires.

3) Débito en tarjeta de crédito VISA en 1-3-6 pagos sin intereses completando los datos previos y enviando este cupón por fax al 4803-4462/9426 o por correo a FUNDACIÓN GLADIUS, C. C. 376 Correo Central (1000) Buenos Aires. *No olvidar firmar la autorización de débito.*

BIBLIOTECA DEL PENSAMIENTO CATÓLICO GLADIUS

Suscripción Gladius	Ordinaria	Estudiante	Extranjera y Apoyo
.00 Año 2005: Volúmenes 61-62-63	$ 35	$ 25	U$S 30

.00 Volúmenes sueltos (1-2-3-4 agotados) c/u $ 15
Indique los números solicitados: ....

Autorizo a la FUNDACIÓN GLADIUS a debitar de mi tarjeta de crédito VISA nº

Banco .... Vencimiento .... / .... / ....

La suma de $ .... (pesos ....)

Cantidad de pagos: 1 .00 3 .00 6 .00

Apellido/Nombre Titular Tarjeta ....

Tipo y Nº de Documento ....

Firma Titular Tarjeta

Remito la suma de $ .... Depósito .00 Cheque .00 Giro .00

en concepto de la/s publicaciones señaladas

Marque con una ⚭ el/los libro/s elegido/s: **U$S**

.00 AA.VV., **Palabra y Vida. Homilías dominicales y festivas Ciclos A-B-C,** c/u 15
.00 AA.VV., **Palabra y Vida** –los 3 volúmenes– 40
.00 ANÓNIMO, **Libro acerca de la Natividad de María** 4
.00 ARROYO DE SÁENZ, E., **El secreto de San Martín** 7
.00 ARROYO DE SÁENZ, E., **La Misa, misterio de amor** 12
.00 BALLESTEROS, Juan C. P., **La filosofía del Padre Castellani** 10
.00 BELLOC, Hilaire, **Así ocurrió la Reforma** 8
.00 BERTHE, **García Moreno** 12
.00 BOIXADÓS, Alberto, **La IV Revolución Mundial. New Age: crónica de una revolución anunciada** 20
.00 BREIDE OBEID, Rafael L., **Imagen y Palabra** 20
.00 BREIDE OBEID, Rafael L., **Los Ángeles y las Naciones** 4
.00 BREIDE OBEID, Rafael L., **Política y sentido de la historia** 20
.00 CALDERÓN BOUCHET, Rubén, **Apogeo de la ciudad cristiana** 15
.00 CALDERÓN BOUCHET, Rubén, **Formación de la ciudad cristiana** 15
.00 CASTELLANI, Leonardo, **Las canciones de Militis** 15
.00 CASTELLANI, Leonardo, **Las ideas de mi tío el Cura** 15
.00 CASTELLANI, Leonardo, **Los papeles de Benjamín Benavides** 20
.00 CASTELLANI, Leonardo, **Seis ensayos y tres cartas** 15
.00 CATURELLI, Alberto, **La historia interior** 20
.00 CATURELLI, Alberto, **La metafísica cristiana en el pensamiento occidental** 7
.00 CATURELLI, Alberto, **La Patria y el orden temporal. El simbolismo de las Malvinas** 20
.00 CAVIGLIA CÁMPORA-VAN RIXTEL, **Tercer Milenio. El misterio del Apocalipsis** 30
.00 CREUZET, M., **La Enseñanza** 7
.00 CREUZET, M., **Los cuerpos intermedios** 7
.00 DE ESTRADA, Santiago, **Santos y misterios** 7
.00 DE MAEZTU, Ramiro, **Defensa de la Hispanidad** 10
.00 DE OLIVERO, Marta, **Cómo conocerse y confesarse bien** 15
.00 DELHEZ, Víctor, **49 grabados sobre el Apocalipsis** 35
.00 DERISI, O.N., **Esbozo de una epistemología tomista** 7
.00 EDDÉ, Emilio, **El Líbano en la historia** 20
.00 EDDÉ, Emilio, **El Líbano en la historia** (tomo II) 20
.00 EDERLE, R. - SÁENZ, A., **Las Parábolas de Jesús, ayer, hoy y siempre** 20

.00 GOROSTIAGA, Roberto, **Cristianismo o revolución** 15
.00 GOYENECHE, Juan Carlos, **La continuidad en el Magisterio de la Iglesia** 4
.00 GUEYDAN DE ROUSSEL, Guillermo, **El Verbo y el Anticristo** 15
.00 HOFFNER, Cnal J., **Doctrina Social de la Iglesia o Teología de la Liberación** 4
.00 LASA, Carlos D., **Tomás Darío Casares** 20
.00 LE PLAY, F., **La reforma de la sociedad. El trabajo** 7
.00 LEFEBVRE, J., **Introducción a las ciencias biológicas** 2
.00 LEFEBVRE, J., **La nueva ciudad de Cristo** 7
.00 LOMBARDI, E., **La música sagrada** 7
.00 LOMBARDI, E., **Los fieles cantan** 7
.00 MEDRANO, S., **Construcción de la Cristiandad en la Argentina** 4
.00 MOLNAR, Thomas, **La Iglesia peregrina de los siglos** 15
.00 MONTEJANO, Bernardino, **Familia y Nación histórica** 10
.00 MUCCHELLI, R., **La subversión** 7
.00 OUSSET, Jean, **Introducción a la política** 15
.00 PADRE EMMANUEL: **El cristiano del día** 6
.00 PADRE EMMANUEL: **El naturalismo** 6
.00 PAGANO (h), José León**, El testigo romano** 20
.00 PEREA de MARTÍNEZ, María E., **La cara oculta del sexo** 5
.00 REGO, Francisco, **La relación del alma con el cuerpo** 20
.00 SÁENZ, Alfredo, **Antonio Gramsci y la revolución cultural** 4
.00 SÁENZ, Alfredo, **De la Rus de Vladimir al hombre nuevo soviético** 20
.00 SÁENZ, Alfredo, **Derecho a la vida: cultura de la muerte** 3
.00 SÁENZ, Alfredo, **El fin de los tiempos y seis autores modernos** 25
.00 SÁENZ, Alfredo, **El hombre moderno. Descripción fenomenológica** 15
.00 SÁENZ, Alfredo, **El Icono, esplendor de lo sagrado** 30
.00 SÁENZ, Alfredo, **El pendón y la aureola** 25
.00 SÁENZ, Alfredo, **El santo sacrificio de la Misa** 20
.00 SÁENZ, Alfredo, **Eucaristía, sacramento de unidad** 7
.00 SÁENZ, Alfredo, **Héroes y Santos** 20
.00 SÁENZ, Alfredo, **In Persona Christi** 25
.00 SÁENZ, Alfredo, **José Canovai** 25
.00 SÁENZ, Alfredo, **La Ascensión y la Marcha** 20
.00 SÁENZ, Alfredo, **La Caballería** 20
.00 SÁENZ, Alfredo, **La Catedral y el Alcázar** 25
.00 SÁENZ, Alfredo, **La celebración de los misterios en San Máximo de Turín** 12
.00 SÁENZ, Alfredo, **La Nave y las Tempestades I.** *La Sinagoga y la Iglesia primitiva. Las persecuciones del Imperio Romano. El arrianismo* 15

.00 SÁENZ, Alfredo, **La Nave y las Tempestades II.** *Las invasiones de los bárbaros* 12

.00 SÁENZ, Alfredo, **La Nave y las Tempestades III.** *La embestida del Islam* 15

.00 SÁENZ, Alfredo, **La Nave y las Tempestades IV.** *La querella de las investiduras. La herejía de los cátaros* 16

.00 SÁENZ, Alfredo, **La Nave y las Tempestades V.** *El Renacimiento* 15

SÁENZ, Alfredo, **Las Parábolas del Evangelio según los Padres de la Iglesia**

.00 Tomo 1: **La misericordia de Dios** .... ag

.00 Tomo 2: **La misericordia con el prójimo** 20

.00 Tomo 3: **La figura señorial de Cristo** 25

.00 Tomo 4: **El misterio de Israel y de las naciones** 20

.00 Tomo 5: **El misterio de la Iglesia** 20

.00 Tomo 6: **La siembra divina y la fecundidad apostólica** 25

.00 SÁENZ, Alfredo, **Siete virtudes olvidadas** 25

.00 SÁENZ, Ramiro, **Fátima** 4

.00 SÁENZ, Ramiro, **Noviazgo, un camino para dos** 9

.00 SÁENZ, Ramiro, **Sólo Dios basta: Devocionario de la familia** (rústica) 20

.00 SÁENZ, Ramiro, **Sólo Dios basta: Devocionario de la familia** (encuadernado) 30

.00 SAN ALFONSO MARÍA DE LIGORIO: **La vocación religiosa** 10

.00 SAN CIPRIANO, **La unidad de la Iglesia Católica** 8

.00 SÁNCHEZ MÁRQUEZ, Manuel, **Historia sintética de España** 10

.00 SÁNCHEZ MÁRQUEZ, Manuel, **Isabel la Católica. Cronología de su reinado** 10

.00 SÁNCHEZ MÁRQUEZ, Manuel, **Occidente y Cristiandad** 10

.00 SANTO TOMÁS DE AQUINO, **Los Mandamientos comentados** 15

.00 SILVA DE CASTRO, Emilio, **Pena de muerte ya** 5

.00 SIEBERT, M., **La transformación educativa argentina** 4

.00 SOLZHENITSYN, A., **El suicidio de Occidente** 4

.00 TOTH, Tihamer, **El joven y Cristo** 15

.00 TOTH, Tihamer, **Pureza y juventud** 15

.00 TRIVIÑO, Julio, **El cura Brochero** 10

.00 TRIVIÑO, Julio, **El Ser –poerma filosófico literario–** 8

.00 TRIVIÑO, Julio, **Catequesis teológica tomista** 10

.00 TRIVIÑO, Julio, **La Filocalia** 10

.00 TRIVIÑO, Julio, **Siempre mendigos** 6

.00 VAISSIERE, J.M., **Fundamentos de la política** 7

.00 VIZCARRA, Zacarías de, **La vocación de América** 15

(ep: en preparación; ag: agotado)

VÓRTICE

EDITORIAL Y DISTRIBUIDORA
Hipólito Yrigoyen 1970 (C1089AAL)
Buenos Aires, República Argentina
Telefax [54-11] 4952-8383 / vorticelibros@sinectis.com.ar
Horario de atención: lunes a viernes 13 a 19 hs.
Solicite nuestro catálogo por correo electrónico

El nuevo gobierno de Sancho
Leonardo Castellani .... agot

Camperas
Leonardo Castellani 20

La reforma de la enseñanza
Leonardo Castellani 15

Descenso y ascenso del alma por la belleza
Leopoldo Marechal 9

Crónica de cinco siglos
Juan Luis Gallardo 30

Leyendo a Tolkien
Jorge N. Ferro .... agot

Omega 666. El planeta gris
Juan Luis Gallardo 15

Navega hacia alta mar
Hugo Wast .... agot

El Evangelio de Jesucristo
Leonardo Castellani 35

Viajes, viajeros y lugares
Juan Luis Gallardo 15

Malvinas, conflicto vigente
Carlos A. C. Büsser 15

Engaño mortal. Paternidad planificada, familia destruida
Sedlak-Scala 12

Comparancias y sucedidos
Juan Luis Gallardo 9

El aborto en preguntas y respuestas
Jorge Scala 3

Historia Sagrada para chicos argentinos
Juan Luis Gallardo 20

Cosas y más cosas
Juan Luis Gallardo 10

El desarrollo sustentable. La nueva ética internacional
Juan Claudio Sanahuja 25

Castellani 1899-1949
Sebastián Randle 60

La voluntad del fin en Tomás de Aquino
Beatriz Reyes Oribe 16

Novedad

Género y Derechos Humanos 18
Jorge Scala

En preparación

El Apokalypsis de San Juan –5ª edición–
Leonardo Castellani

Cristo ¿vuelve o no vuelve? –3ª edición–
Leonardo Castellani

Decíamos ayer –2ª edición–
Leonardo Castellani

Historia Argentina para chicos argentinos
Juan Luis Gallardo

Catecismo Tomista. *El Credo, el Padrenuestro y los Mandamientos comentados* –en castellano–
Santo Tomás de Aquino

Las creaturas espirituales –edic. bilingüe–
Santo Tomás de Aquino

Ediciones del Pórtico

El Nuevo Orden Mundial
Alfredo Sáenz 15

Que sean uno
Alonso de Escobar 15

Meditaciones ociosas
Alonso de Escobar 15

Cuatro sermones sobre el Anticristo
Cnal John H. Newman .... agot

Por amor al odio
Carlos M. Acuña 35

Verbitsky. De La Habana a la Fundación Ford
Carlos M. Acuña 24

Por amor al odio II
Carlos M. Acuña 38

En preparación

Sobrevivientes y sobrevinientes
Hilaire Belloc

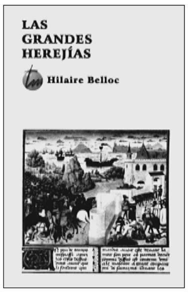
El campo de batalla
Hilaire Belloc

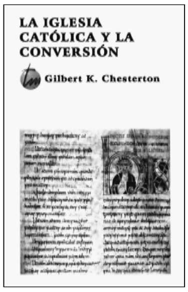
Satán
Albert Frank-Duquesne

LAS GRANDES HEREJÍAS

Hilaire Belloc

232 páginas
11 x 18
$ 15





LA IGLESIA CATÓLICA Y LA CONVERSIÓN

Gilbert K. Chesterton

232 páginas
11 x 18
$ 15



ELFOS, HOBBITS Y DRAGONES

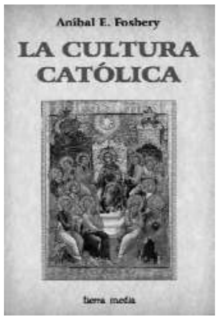
Una investigación sobre la simbología de Tolkien

Ricardo Irigaray

322 páginas, 14 x 20
$ 15

tierra media

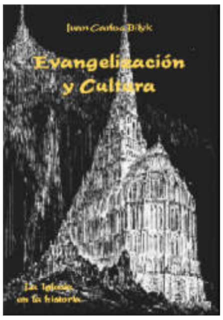
Hipólito Yrigoyen 1970
(C1089AAL) Buenos Aires
República Argentina
Telefax (54-11) 4952-8383
tierramedia@sinectis.com.ar



LA CULTURA CATÓLICA

Aníbal Fosbery

736 páginas, 15 x 22
$ 50



EVANGELIZACIÓN Y CULTURA

La Iglesia en la historia

Juan Carlos Bilyk

208 páginas
14 x 20
$ 18



HABLAR CON DIOS

Oraciones y devociones católicas

92 páginas
10.5 x 14.5
$ 4



DOCTRINA CATÓLICA

Conocimientos fundamentales

Juan Carlos Bilyk

40 páginas
10.5 x 14.5
$ 3



LA SANTA MISA

El Sacrificio de Cristo para la vida de su Iglesia

Juan Carlos Bilyk

84 páginas
10.5 x 14.5
$ 4